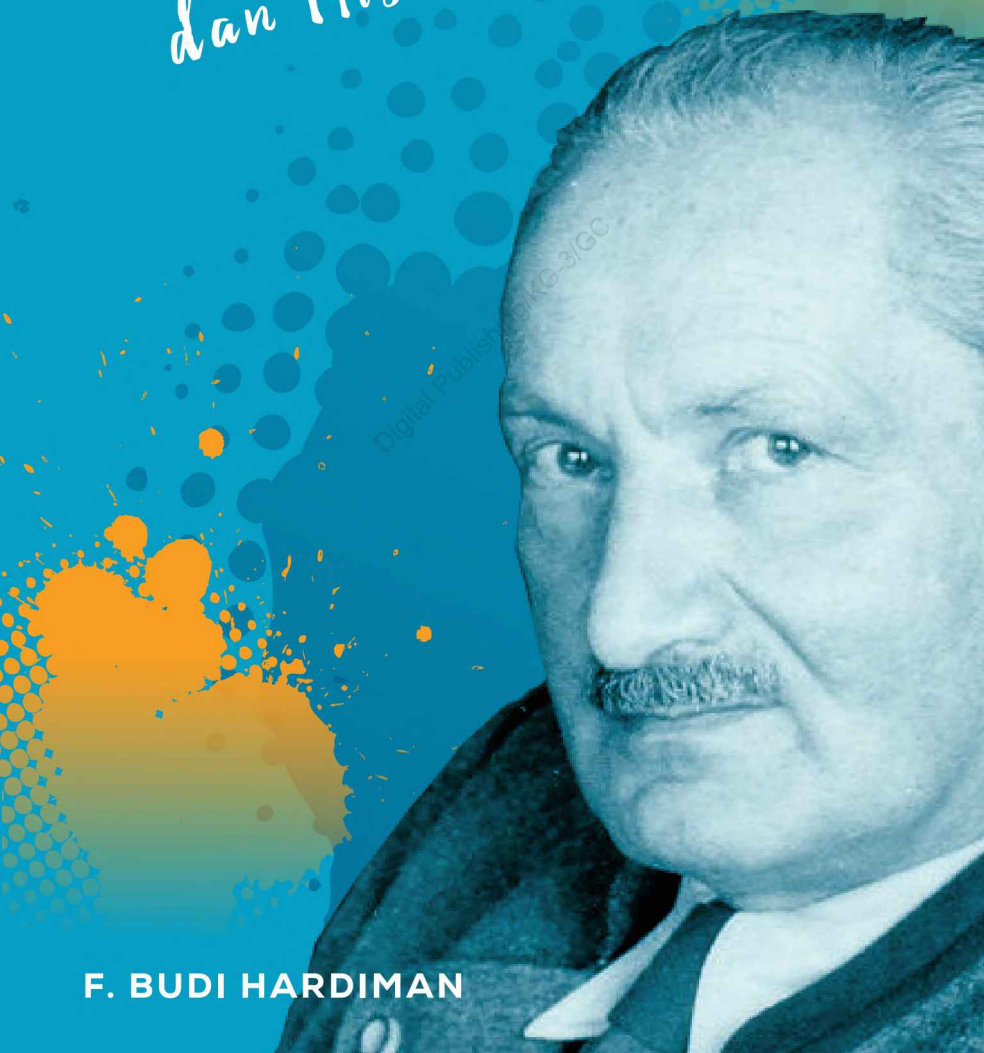
Heidegger

dan Mistik Keseharian



Digital Publis... KPG-3GC

F. BUDI HARDIMAN

Heidegger
dan Mistik Keseharian

Suatu Pengantar Menuju *Sein und Zeit*

Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta

Lingkup Hak Cipta
Pasal 1
Hak Cipta adalah hak eksklusif pencipta yang timbul secara otomatis berdasarkan prinsip deklaratif setelah suatu ciptaan diwujudkan dalam bentuk nyata tanpa mengurangi pembatasan sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan.

Ketentuan Pidana
Pasal 113
(1) Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000 (seratus juta rupiah).
(2) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
(3) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
(4) Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

Heidegger
dan Mistik Keseharian

Suatu Pengantar Menuju *Sein und Zeit*

F. Budi Hardiman

Jakarta,
KPG (Kepustakaan Populer Gramedia)

Heidegger dan Mistik Keseharian
Suatu Pengantar Menuju *Sein und Zeit*

© F. Budi Hardiman

KPG 59 16 01119

Cetakan Pertama, September 2003
Cetakan Kedua, November 2008
Cetakan Ketiga, Februari 2016

Penyunting
Christina M. Udiani

Desain Sampul
Wendie Artswenda

Tata Letak
Wendie Artswenda
Dadang Kusmana

HARDIMAN, F. Budi
Heidegger dan Mistik Keseharian
Jakarta; KPG (Kepustakaan Populer Gramedia), 2016
xiii + 214 hlm.; 13 cm x 19 cm
ISBN: 978-979-91-1018-3

Dicetak oleh Grafika Mardi Yuana, Bogor.
Isi di luar tanggung jawab percetakan.

Untuk
Aletheia

"Jika badai menimpa pondok itu dan salju turun,
itulah saat yang tepat untuk berfilsafat."

(Martin Heidegger)

Daftar Isi

Daftar Isi	ix
Prakata	xi
Prolog	1
Bab 1	7
Sang Pelihat dari Messkirch	7
Bab 2	25
Fenomenologi–Membiarkan Ada Terlihat	25
Bersikap sebagai Pemula	26
Mendekati Ada sebagai Fenomen	29
Bab 3	39
Latarbelakang, Struktur, dan Proyek Destruksi Metafisika	39
Buku Heidegger	40
Melampaui Sejarah Metafisika	44
Sesudah *die Kehre*	47
Bab 4	51
Membuat Keseharian Tembus Pandang	51
Mengada yang Menanyakan Ada	52
Bermukim di Dunia dan Bergerak dalam Keseharian	59
Larut dalam Keseharian	68

Bab 5 77
Drama Eksistensi—dari Keterlemparan ke Kematian 77
Keterlemparan dan Suasana Hati 79
Kecemasan dan Kejatuhan 89
Berada-Menuju-Kematian 97
Mortalitas atau Natalitas? 108

Bab 6
Menjinakkan Waktu dengan Mencandra Keseharian 111
Waktu dan Kemewaktuan 113
Mencandra Kemewaktuan 122
Momen-momen Kemewaktuan 126
Kesatuan Ekstatis dan Kemewaktuan Suasana Hati 135

Epilog
Perigi Rohani dalam Gurun Nihilisme 141

Lampiran
Dialog Heideggeriana 163

Daftar Pustaka 205

Daftar Karya Martin Heidegger 207

Indeks 211

Prakata

MENGAPA kita mempelajari pemikiran Martin Heidegger, filsuf kontroversial yang namanya dikaitkan dengan Nazi Jerman? Pertanyaan seperti ini sering dilontarkan oleh para calon pembaca. Orang bisa saja memiliki simpati atau antipati terhadap seorang filsuf, entah karena pribadinya atau latar belakang hidupnya. Hal itu wajar. Namun marilah kita mencoba melihat dengan cara lain: fokus pada problem yang dipikirkan filsuf ini. Sebagaimana akan segera tampak dalam bab pertama buku ini, pribadi Heidegger memang kontroversial, tetapi kritikus dari berbagai aliran sulit menyangkal betapa mendasarnya problem yang dipikirkannya. Metafisikus kondang ini merenungkan problem yang juga digumuli oleh agama-agama dunia sepanjang zaman: Mengapa segala sesuatu itu ada dan bukan tiada? Dari pertanyaan mendasar itu muncul pertanyaan-pertanyaan lain yang juga tidak kalah mendasarnya, seperti: Mengapa manusia ada? Mengapa lalu ia juga tiada? Apakah artinya ada manusia di dunia ini? Jika keberadaan manusia terbatas oleh waktu, lalu apakah sebenarnya waktu itu?

Pertanyaan-pertanyaan seperti itu menggelisahkan setiap orang yang ingin serius merenungkan kehidupannya. Tetapi persis di situ pula letak masalahnya. Dewasa ini orang jarang serius merenungkan hidupnya. Relung-relung hati, yaitu ruang hening yang semestinya paling intim dengan diri sendiri, ikut berisik bersama dengan kegaduhan politik, retorika media massa, dan bujuk rayu pasar kapitalistis. Orang tidak sanggup berbicara dengan dirinya sendiri karena 'diri' itu tidak lagi miliknya sendiri, melainkan sudah ditunggangi suara-suara dari luar. Dirinya yang senyap itu lesap ke dalam kerumunan yang berceloteh. Tak sanggup mengambil keputusan sendiri, orang membiarkan dirinya dikomando oleh instansi-instansi di luar dirinya.

Membaca Heidegger kita diajak berani untuk berjumpa dengan 'diri' itu. Perjumpaan itu mencemaskan karena darinya muncul keinsafan bahwa 'diri' itu berbatas waktu. Namun kecemasan adalah tanda kebebasan yang darinya bertolak rancangan dan pemaknaan hidup. Dalam menjawab problem yang radikal ini karya Heidegger, ***Sein und Zeit*** (Ada dan Waktu), tidak mengkhotbahkan doktrin hidup tertentu kepada pembacanya, melainkan mengajaknya untuk menggumuli sendiri persoalan itu lewat kewaspadaan mendalam terhadap keseharian.

Perlu diakui, ***Sein und Zeit*** bukan buku yang mudah dibaca. Percobaan saya untuk mengantar pembaca agar memahami isi karya itu kiranya tidak akan berhasil tanpa konsultasi dengan berbagai literatur sekunder yang tersedia dalam bahasa asing. Percobaan itu menghasilkan buku yang

mulai Anda baca ini. Tentu tidak seluruh isi buku dibahas, tetapi yang dibahas di sini adalah problem sentral buku itu, yakni persoalan tentang ada dan waktu. Buku ini merupakan penerbitan kembali naskah yang pernah diterbitkan oleh penerbit yang sama, yaitu Kepustakaan Populer Gramedia di tahun 2003 dan sempat juga dicetak ulang. Ada sedikit revisi dan tambahan penting di beberapa tempat, tetapi tidak mengubah maksud dan susunan keseluruhan pengantar ini, termasuk mempertahankan lampiran dialog Heideggeriana. Naskah awal saya tulis waktu itu di Semester Genap 2002/2003, sambil memberikan kuliah di STF. Driyarkara, dan pada 30 dan 31 Januari 2003, sambil memberi kuliah publik di Teater Utan Kayu Jakarta. Karena buku pengantar ini masih dianggap relevan untuk persoalan sekarang, pihak penerbit Kepustakaan Populer Gramedia menerbitkannya kembali dengan sampul baru dan revisi. Semoga kehadiran kembali buku pengantar ini dalam masyarakat kita bukan hanya merangsang studi filsafat pada umumnya dan pemikiran Heidegger pada khususnya, melainkan juga membantu pembaca untuk lebih bersikap meditatif terhadap kehidupan.

Jakarta, 25 Januari 2016

F. Budi Hardiman

Prolog

Setelah "Allah Mati", di Manakah yang Mistis?

DI tengah-tengah kebisingan globalisasi informasi dan ekonomi pasar, keseharian yang banal telah menjadi kelaziman. Kerumunan nomad pemuja tubuh, petarung kapital, pendaki karier, dan penjilat kekuasaan telah mengubur kecemasan eksistensial mereka, yang menyembul dari kolam keseharian, ke dalam timbunan kesibukan. "Ke manakah Allah?" tanya Nietszche. "Kita sudah membunuhnya—kalian dan aku. Kita semua pembunuh." Kondisi modern telah menanduskan kehidupan religius. Akankah orang tidak lagi terbuka pada dasar-dasar kenyataan dan kehidupan sehari-hari dan terus menjadi kerumunan nomad? Telah hilangkah yang mistis dewasa ini?

Tidak, begitulah jawaban Martin Heidegger. Manusia memang memikul nasib tertentu. Di satu sisi, manusia selalu mengalami kejatuhan, yakni larut dalam keseharian, dan

karena itu terasing dari Ada-nya. Namun, di sisi lain, manusia adalah makhluk penanya Ada-nya. Pada momen ini, menurut Heidegger, kecemasan (*Angst*) yang menyembul ke luar dari keseharian itulah perigi mistik di gurun nihilisme pada zaman yang tidak lagi religius ini. Berkat kecemasan, dasar-dasar keseharian kita menjadi transparan: selubung yang memalsukan Sang Aku dikoyak. Kecemasan menelanjangi manusia sebagai Ada yang terlempar dan menuju kematian, sekaligus memberi tawaran untuk bermukim dalam rumah eksistensi.

Mistik keseharian adalah inti pemikiran Heidegger dalam *Sein und Zeit* (Ada dan Waktu, 1927), yang akan saya bahas dalam buku ini. Bukan mistik dalam arti peleburan makhluk dengan penciptanya, perkawinan sakral antara pendoa dan yang ilahi, ataupun penyatuan mikro- dan makrokosmos yang dimaksud di sini, melainkan mistik keseharian: membuka diri terhadap penyingkapan dasar-dasar kenyataan dan kehidupan sehari-hari kita.

Sebutan 'mistik keseharian' mungkin terdengar ganjil. Mistik jelas bukan pengalaman sehari-hari karena bersangkutan dengan dasar-dasar kenyataan dan kehidupan. Tetapi persis inilah yang dilakukan oleh Heidegger dalam *Sein und Zeit*: menjernihkan keseharian, sehingga dasar-dasarnya menjadi tampak di hadapan kesadaran. *Sein und Zeit* merupakan pisau eksistensial untuk membedakan yang otentik dan inotentik, yang banal dan yang radikal bertolak dari keseharian kita. Selain itu, eksplorasi makna kata-kata dalam bukunya itu telah menjadi semacam mantra untuk

menghayati waktu dan kemewaktuan dengan lebih bening. Pemikiran tentang waktu seperti ini belum pernah ada sebelumnya. Tidak mengherankan, ***Sein und Zeit*** menjadi tonggak penting dalam sejarah pemikiran Barat, dan Heidegger pun diakui sebagai filsuf terkemuka abad ke-20.

Heidegger tidak begitu saja melanjutkan isme-isme dunia pemikiran, entah itu rasionalisme, **empirisme**, **idealisme**, **materialisme**, dan seterusnya. Semua itu menjadi rapuh di hadapannya, sehingga filsafat sebelum dan setelah Heidegger ditandai oleh suatu patahan. "...Badai yang diembuskan pemikiran Heidegger, sebagaimana badai karya Plato yang menerpa kita selama berabad-abad," tulis Hannah **Arendt**, "bukan berasal dari abad ini. Badai itu datang dari zaman yang sangat purba. Apa yang ditinggalkannya adalah sesuatu yang paripurna, dan, seperti segala yang paripurna, dapat dikembalikan ke zaman purba."[1]

Pemikiran René Descartes (1596-1650), yang merevolusi filsafat, telah menjadi titik tolak segala refleksi zaman modern yang tampil dalam isme-isme di atas. Descartes menghimpun segenap refleksi pada problem kesadaran yang disebutnya subjek atau *cogito*. Rasio adalah pusat realitas; observasi menjadi pegangan kebenaran; manusia adalah subjek sejarah dan seterusnya. Pemikiran yang berpusat pada subjek ini dianggap bertanggung jawab atas segala efek negatif yang muncul di zaman modern: bencana ling-

---

1 Kutipan komentar Arendt diambil dari buku George Steiner, *Martin Heidegger. Eine Einfuehrung* (Hanser, 1989).

kungan akibat eksploitasi alam yang tak terkendali, tragedi kemanusiaan dalam rezim-rezim totaliter, atau manipulasi dan represi manusia atas manusia lain.

Melampaui Descartes, Heidegger memperlihatkan bagaimana subjek atau kesadaran itu hanyalah salah satu cara realitas menyingkapkan dirinya. Kesadaran bukan segalagalanya, bahkan kesadaran merupakan suatu kelupaan akan realitas. Karena itu, berbeda dari semua filsuf yang mendahuluinya, Heidegger tidak ingin terjebak dalam salah satu aspek realitas, melainkan mengangkat totalitas realitas sebagai bahan refleksinya. Realitas sebagai suatu keseluruhan dalam filsafat disebut 'Ada' (*Sein*). Filsafat bagi Heidegger adalah pemikiran tentang Ada, dan memikirkan Ada diyakininya dapat meluruskan segala kesalahpahaman yang terjadi akibat pemikiran-pemikiran yang terbatas pada aspek-aspek realitas belaka. Tidak reduksionistis, melainkan total dan radikal menyelami Ada dan Tiada—itulah karakter pemikiran Heidegger.

Filsafat sebagai pemikiran tentang Ada tentu tidak khas Heidegger. Itulah yang dikenal dengan nama metafisika atau ontologi. Yang baru pada Heidegger adalah bahwa Ada ini dipikirkan dalam pertautannya dengan waktu. Bukan hanya itu, filsuf ini menyelam ke dalam keseharian yang keruh dan dangkal untuk meraih kedalaman makna Ada. *Sein und Zeit, masterpiece* Heidegger, merupakan buku kunci filsafat setelah *Politeia* (Negara) Plato (sktr. 428-347 SM) dan *Phänomenologie des Geistes* (Fenomenologi Roh, 1807) G.W.F. Hegel (1770-1831). Oleh Heiddegger,

untuk pertama kalinya dalam sejarah filsafat, hal-hal yang sehari-hari direnungkan sedemikian rupa sehingga memendarkan makna ontologis yang dalam. Heidegger tidak membicarakan hal-hal yang "tinggi-tinggi", seperti dialektika roh, keadilan, rasio komunikatif, revolusi sosial atau—yang kini menjadi tren—globalisasi. Heidegger juga bukan penghuni dunia isme-isme yang seolah mau menyepelekan kerumitan hidup dan meringkusnya ke dalam satu kotak. Ia bicara tentang hal-hal remeh secara mendalam, seperti tentang alat-alat, rasa cemas, khalayak, atau kata-kata. Safransky menyebut filsafatnya dalam ***Sein und Zeit*** sebagai "transparansi keseharian,"[2] dan saya menyarankan sebutan 'mistik keseharian'.

Buku ini terdiri dari enam bab. Bab 1 merupakan pengantar biografis sosok Martin Heidegger. Bab 2 menjelaskan metode fenomenologi yang dipakai oleh Heidegger dalam ***Sein und Zeit***. Bab 3 mengulas struktur, isi, dan proyek ***Sein und Zeit***. Bab 4 membahas kemenduniaan ***Dasein*** yang merupakan titik tolak analisis Heidegger dalam buku itu. Saya mulai masuk ke dalam ulasan tentang suasana hati, keseharian, dan kematian dalam Bab 5. Baru dalam Bab 6 saya akan membahas tuntas segala yang telah dipersiapkan dalam bab-bab sebelumnya, yaitu tentang kemewaktuan ***Dasein***. Buku ini akan ditutup dengan Epilog yang mencoba untuk menunjukkan relevansi pandangan-pandangan Heidegger

2 Safransky, Rüdiger, *Ein Meister aus Deutschland. Heideger und seine Zeit* (München: Hanser, 1994), hlm. 177.

dalam *Sein und Zeit* untuk kehidupan masyarakat yang kompleks dewasa ini, katakanlah suatu tilikan Heideggerian atas keseharian dalam era globalisasi informasi dan ekonomi pasar. Dialog Heideggeriana yang terlampir pada akhir buku ini disusun dalam konteks belajar-mengajar di Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara. Dialog tersebut bukan untuk memberikan jawaban final atas berbagai ketidakjelasan dalam pemikiran Heidegger, melainkan untuk membuka diskusi lebih lanjut. Demikian pula, buku ini seyogyanya dipandang sebagai semacam "hidangan pembuka" untuk menikmati pemikirannya dan wacana filosofis lebih jauh.

Bab 1

Sang Pelihat dari Messkirch

ADA satu film yang dibuat oleh West-Deutscher Rundfunk (WDR) untuk mengenang Heidegger. Judulnya cukup mengundang rasa ingin tahu, ***Der Zauberer aus Messkirch.*** Kata '***Zauberer***' dalam bahasa Jerman berarti 'dukun' atau 'tukang sihir'. Tetapi, mungkin bukan itu yang dimaksudkan, melainkan 'pemikat', sehingga tidak berlebihan bila judul itu diterjemahkan "Sang Pemikat dari Messkirch", karena dari kota kecil di wilayah Schwarzwald ini memang lahir seorang pelihat dengan pemikiran yang luar biasa memikat.

Sosok lahiriah Heidegger mungkin tidak begitu mengesankan. Ia tidak memiliki tampang seorang cendekiawan. Penampilannya lebih mirip petani dan pemain ski trampil yang sering terlihat memakai topi pet.[1] Beginilah salah seorang muridnya, Stefan Schimanski, menggambarkan sosok

---

1 Lih. Koesters, Paul-Heinz, *Deutschland deine Denker* (Hamburg: Gruner und Jahr AG&CO, tanpa tahun), hlm. 250.

gurunya: "Perawakan Profesor Heidegger pendek dan ramping; rambutnya tebal dan hitam dengan lintasan-lintasan putih. Sewaktu muncul dari pondok skinya, lalu naik ke puncak bukit dan memberi saya salam, ia berpakaian petani Schwaben, pakaian yang sering dikenakannya semasa menjabat Rektor di Universitas Freiburg. Sepatu botnya yang berat dan persegi semakin menegaskan kedekatan hubungannya dengan tanah."[2]

Sosok bersahaja ini adalah salah seorang pemikir terkemuka dalam sejarah filsafat Barat. Dari foto-fotonya orang bisa melihat kedua matanya yang tajam menatap begitu brilian. Juga, foto-foto itu sendiri memiliki keunikan. Heidegger mungkin satu-satunya pemikir yang beberapa kali difoto dari belakang, entah sedang duduk di taman sambil memegang tongkatnya, sedang menulis di kamar kerjanya atau sedang berjalan dengan wartawan *Der Spiegel* menuju ke pondoknya. Pose ini boleh jadi bukan tanpa makna. Bukan hanya pikiran-pikirannya yang multi-interpretasi yang ingin diungkapkan lewat pose itu, melainkan juga riwayat hidupnya yang mengundang kontroversi.

Heidegger lahir di kota Messkirch pada 26 September 1889 dari pasangan Friedrich dan Johanna Heidegger. Ayahnya bekerja sebagai koster gereja St. Martin di kota itu (nama Martin diambil dari nama santo pelindung gereja ini). Heidegger diasuh dalam suasana kesalehan Katolik.

---

[2] Schimanski, Stefan, "Foreword" dalam *Heidegger, Existence and Being* (London: Vision Press, 1956), hlm. 9.

Messkirch, Kota Kelahiran Heidegger

Dalam film di atas, terlihat betapa kentalnya budaya petani penduduk kota kecil itu, di samping tradisi Katolik yang ketat. Tak mengherankan, Martin muda ingin menjadi imam dan masuk seminari.

Niat itu sudah timbul sejak Heidegger sekolah di gimnasium kota Konstanz, di tepi Danau Bodensee pada 1906. Pada 30 September 1909, ia memutuskan untuk masuk novisiat Serikat Yesus di Tisis. Tidak lama berada di situ, hanya dua minggu, ia keluar dengan alasan kesehatan lalu melanjutkan studi di bidang filsafat dan teologi di kota Freiburg im Bresgau. Seperti tampak dari artikelnya dalam suatu majalah **Katolik**, pemikiran Heidegger waktu itu sudah dibentuk

oleh sikap resmi gereja Katolik pra-konsili Vatikan II yang anti-modernis. Pada 1911 Heidegger mengalami krisis hidup dan *drop out* dari pendidikan imamat, dan delapan tahun kemudian, memutuskan hubungan dengan gereja Katolik. Sikap Heidegger ini oleh sebagian orang dipandang sebagai skandal. Kendati melawan 'sistem agama Katolik', Heidegger tetap membiarkan dirinya menerima bantuan dana dari gereja untuk studi, dan setelah selesai, ia berharap bisa mendapat posisi mengajar.

Setelah meninggalkan pendidikan imamat, Heidegger mempelajari fenomenologi yang ketika itu menjadi mode di universitas-universitas Jerman. Fenomenologi dipelopori oleh Edmund Husserl (1859-1938), dan menjadi satu disiplin baru dalam filsafat pada masa itu. Heidegger pernah bercerita bagaimana saat pertama kali meminjam karya utama Husserl, *Logische Untersuchungen* (Penelitian-penelitian Logis, 1900). Buku itu, yang sulit—sehingga nyaris tak pernah dipinjam para mahasiswa, dibacanya sampai halaman terakhir, dan ia ingat hingga detil-detilnya. Heidegger sangat memuja buku Husserl itu, yang selalu menjadi acuan dalam karier intelektualnya.[3] Bukan hanya bukunya, Heidegger juga suka mendengarkan Husserl dan mengikuti kuliah-kuliahnya. Ia tertarik bagaimana profesor ini, yang ketika itu sedang naik daun, mengajarkan filsafat lewat latihan-latihan fenomenologi. Untuk bisa mendalami pendekatan fenomenologi orang harus cermat melihat. Karena itu yang

3 Lih. Safransky, R., hlm. 41-42.

dilatihkan oleh Husserl adalah bagaimana melihat fenomen.

Heidegger cukup menguasai pendekatan ini. Kalau membaca *Sein und Zeit*, kita mendapat kesan yang jelas bahwa ia sedang mempraktikkan fenomenologi dengan mengajak pembaca melihat berbagai hal secara mendalam, seolah-olah baru pertama kali dilihat. Karena itu tidaklah berlebihan menjuluki Heidegger sebagai pelihat, bukan dalam arti melihat masa depan seperti seorang cenayang, melainkan seorang yang cermat melihat fenomen yang biasa-biasa saja tetapi dengan cara yang luar biasa, yaitu dari sudut pandang ontologis. Hubungan Heidegger dengan Husserl terus terpelihara. *Sein und Zeit* dipersembahkan khusus untuk persahabatannya dengan Husserl. Pada 1928 Heidegger menggantikan kedudukan Husserl di Freiburg.

Jika mencermati karya-karya awal Heidegger, kita akan menemukan minatnya yang kuat terhadap suasana hati (*Stimmung*) yang kelak berkembang dalam *Sein und Zeit*. Heidegger promosi pada 1913 dengan tema *Die Lehre vom Urteil im Psychologismus* (Teori Putusan dalam Psikologisme), yang membahas pertentangan antara psikologisme dan logisme. Psikologisme berpendapat bahwa 2 x 2 = 4 karena berdasarkan proses psikis, yakni perhitungan kita, adalah 4. Adapun logisme berpendapat bahwa 2 x 2 = 4, dan 4 ini tidak berasal dari perhitungan kita saja, melainkan merupakan kenyataan di luar pikiran.

Pada 1915 ia studi untuk menjadi profesor dengan menulis *Habilitationsschrift* (karya tulis untuk menjadi profesor di Jerman) bertema filsafat skolastik, *Die Kategorien*

und Bedeutungslehre des Duns Scotus (Teori Duns Scotus tentang Kategori-kategori dan Makna). Heidegger adalah seorang pemikir yang sungguh menguasai filsafat abad pertengahan, khususnya metafisika yang berkembang pada masa itu. Di dalam filsafat abad pertengahan ide Allah menjadi pusat pemikiran metafisis, dan Duns Scotus (1266-1308) termasuk salah seorang filsuf besar zaman itu di samping Thomas Aquinas. Menurut kesaksian Gadamer, Heidegger juga sangat ahli dalam filsafat Yunani kuno. Kuliah-kuliahnya tentang Aristoteles pada 1922 sewaktu ia bekerja di Marburg memendarkan kekuatan magis yang menarik banyak pendengar.[4] Dalam bidang ontologi, Heidegger sejak 1923 sudah dijuluki sebagai *Philosophiekönig* (raja filsafat) oleh mahasiswanya karena kepiawaiannya.

Sisi-sisi personal hidup Heidegger juga menarik. Ia menikah dengan Elfriede Petri ketika pecah Revolusi Rusia pada 1917 dan memiliki dua anak laki-laki. Petri adalah istri yang setia. Meski demikian, hal ini tidak mencegah Heidegger menjalin hubungan intim dengan perempuan lain. Pada 1923, sesudah menjadi profesor di Marburg, ia berkenalan dengan muridnya, seorang gadis keturunan Yahudi yang nanti juga menjadi filsuf besar, Hannah Arendt (1906-1975). Profesor Heidegger, yang ketika itu berusia 35 tahun, melihat Frau Arendt, gadis belia berusia 18 tahun, sebagai mahasiswi yang sangat berbakat dalam berfilsafat.

---

4 Lih. Gadamer, H-G., "Sein und Zeit", dalam Altwegg, Jürg, *Die Heidegger Kontroverse* (Frankfurt a.M.:Athanaeum, 1988), hlm. 11.

Hannah Arendt dan Martin Heidegger di Masa Muda Mereka

Sebaliknya, Arendt menemukan otoritas intelektual yang mengagumkan dalam sosok Heidegger. Terjadilah hubungan cinta di luar pernikahan di antara keduanya yang berlangsung sangat rahasia dengan kencan-kencan yang dirancang rapi. Seperti diakui istrinya, Heidegger menyebut Arendt sebagai *die Passion seines Lebens* (gairah hidup)-nya.[5] Heidegger banyak menggubah puisi untuk Arendt. Bagi Heidegger, mahasiswinya ini dewi seni yang mengilhami *Sein und Zeit*. Tanpa Arendt, demikian pengakuannya, karya utama itu mungkin tak dapat ditulis.[6]

5 Lih. Safransky, R., hlm. 166.
6 Lih. *ibid.* hlm. 170.

Setelah Perang Dunia II, dari pengungsiannya di Amerika Serikat, Arendt mendengar kekasih dan gurunya ini terlibat dalam Nazi. Sejak 1967 secara teratur Arendt selalu mengunjungi Heidegger, dan sebaliknya, Heidegger tetap mempersembahkan puisi-puisinya kepada murid kesayangannya. Bahwa Arendt cukup mencintai Heidegger terlihat dari foto Heidegger yang masih dipasang di atas mejanya sampai akhir hayatnya. Namun mengingat hubungan mereka dapat membahayakan keutuhan rumah-tangganya, Heidegger meminta Karl Jaspers (1883-1969) untuk membimbing disertasi Arendt.

Hidup privat Heidegger bertegangan dengan hidup publiknya. Di pedalaman Schwarzwald, di wilayah bernama Todtnauberg, pada 1923 Heidegger mendirikan satu gubuk dari kayu. Di tempat ini ia sering menyendiri bersama istrinya dan hidup dengan disiplin yang ketat. Namanya tak tertera pada satu buku telepon pun. Tukang pos juga tak diperbolehkan mengebel pondoknya, melainkan langsung memasukkan surat ke kotak. Acara hariannya sangat teratur. Pagi setelah sarapan pukul 7.00, ia membaca, menulis, dan membalas surat-surat, dan baru istirahat pukul 17.00. Istrinya mengatur jadwal harian dan menjaganya dari tamu-tamu yang mengganggu.[7] Pada sore hari ia membaca puisi-puisi klasik, khususnya karya Friedrich Hölderlin, bersama istrinya.

Pondok Todtnauberg adalah tempat bersejarah bagi mereka yang menyelidiki keterlibatan Heidegger dalam Nazi. Di

7 Lih. Koesters, Paul-Heinz, hlm. 248.

Heiddegger dan Istrinya di Pondok Todtnauberg

pondok ini, pada akhir 1931, Heidegger merayakan malam tahun baru dan menyatakan kesediaannya menjadi anggota partai Nazi, yaitu NSDAP, dan secara pribadi menyatakan dukungannya kepada Hitler. Pada 1933, tepat ketika Hitler merebut kekuasaan dan melancarkan kerusuhan-kerusuhan anti-Yahudi di berbagai kota, setelah dipilih sebagai Rektor Universitas Freiburg, Heidegger masuk NSDAP dan membacakan pidato pengukuhannya (***Rektoratsrede***) yang termasyhur. Pidato itu berjudul ***Die Selbsbehauptung der deutschen Universität*** (Penegasan diri Universitas Jerman) dan berisi dimensi politis analisis *Dasein* yang dikembangkannya dalam *Sein und Zeit*. Heidegger sempat bertindak sebagai propagandis Nazi di Leipzig, Heidelberg, dan Tübingen. Tak lama ia menjabat rektor. Karena konflik

Heidegger dan Nazi Jerman

antara pimpinan universitas dan partai, setahun kemudian ia meletakkan jabatan.

Heidegger tidak pro-Nazi sepenuhnya, melainkan juga mengambil jarak terhadap rezim totaliter ini. Seperti tampak dalam kuliah-kuliahnya tentang F.W. Nietzsche (1844-1900) antara 1936-1940, ia melancarkan kritik-kritik terhadap Nazi. Karena dicurigai, partai mengirim spion yang duduk di ruang kuliahnya. Pada 1989 terbit satu buku karya Silvio Vietta, ***Heideggers Kritik am National-sozialismus und an der Technik*** (Kritik Heidegger atas Nasionalsosialisme dan Teknik) yang membuktikan sikap kritis Heidegger dalam beberapa tulisannya. Tetapi sikap kritis ini menjadi kurang berarti bila dibandingkan dengan pemihakannya kepada Nazi yang menghebohkan itu dan pandangannya bahwa Hitler adalah takdir bangsa Jerman. Tidak heran, publik pun tetap curiga bahwa antusiasmenya pada Nazi merupakan manifestasi politis pemikiran-pemikiran metafisisnya.

Pada 23 September 1966, Heidegger diwawancarai oleh wartawan ***Der Spiegel*** tentang keterlibatannya dalam Nazi

Wawancara dengan Wartawan *Der Spiegel*

(dimuat dengan judul "Nur noch ein Gott kann uns retten", Der Spiegel 31 Mei 1976). Wartawan ini mengaku mengalami "***Heideangst***" (takut akan Heidegger) saat menghadapi tokoh itu, yang sejak Nazi bungkam penuh rahasia. Percakapan mereka bergerak hilir-mudik di antara teks-teks yang ditulis Heidegger dan kaitannya dengan ideologi Nazi.[8] **Di Jerman dan Prancis, keterlibatan Heidegger** dalam Nazi menimbulkan kontroversi yang dipicu buku Victor Farias ***Heidegger und der Nationalsozialismus*** **(Heidegger dan** Nasionalsosialisme). Bahan kontroversi dikumpulkan oleh

8 Bdk. Safransky, R., hlm. 481-482.

Jürg Altwegg dan diterbitkan dengan judul *Die Heidegger Kontroverse* (Kontroversi tentang Heidegger, 1988), buku bersampul foto Heidegger mengenakan seragam Nazi dan kumis Hitler.

Pemihakan kepada Nazi, selingkuhnya dengan Hannah Arendt. dan keretakan hubungannya dengan 'sistem agama Katolik' merupakan tiga noda besar yang mencemari biografi filsuf besar abad ke-20 ini. Orang dapat merasakan hal itu sebagai sesuatu yang mengganjal saat mempelajari Heidegger. Pertanyaan-pertanyaan tentang tiga noda itu bisa jadi lebih banyak diminati daripada filsafatnya, karena hal itu memang lebih mudah daripada memahami teks-teksnya. Lalu, mengapa orang peduli dengan gagasan-gagasannya? Itu terjadi karena pemikirannya memang tidak hanya kontroversial dan enigmatis, melainkan juga inspiratif, di luar konteks 'noda-noda' itu! Hampir setiap perpustakaan besar di Eropa dan Amerika Serikat menyediakan sederet panjang buku-buku tentang dan oleh Heidegger. Banyak tesis dan disertasi ditulis tentang pemikirannya. Hampir setiap minggu muncul terbitan baru yang berkaitan dengan pemikiran Heidegger. Tema-tema yang digarap cukup luas, dari metafisis murni sampai 'Heidegger terapan', seperti pandangan Heidegger tentang media massa, tentang lingkungan hidup, atau bahkan pengaruh Heidegger terhadap menyusui bayi. Pemikiran Heidegger juga membuka jalan ke postmodernisme. Filsuf-filsuf Prancis, seperti Jacques Derrida (1930-2004) dan Michel Foucault (1926-1984), berutang budi padanya.

Kita kembali pada film WDR. Seluruh film menjadi semacam hagiografi filsuf ini. Di situ dilukiskan bagaimana sosok pelihat dari Messkirch ini tampil dalam masa krisis di antara dua perang dunia. Perang mengubah manusia menjadi kerumunan yang kehilangan orientasi; pengangguran meningkat sehingga harga manusia semakin murah; dan lebih daripada itu, militerisasi Jerman mewajibkan warga-negaranya untuk *Militärdienst* (wajib militer). Heidegger sungguh-sungguh merasakan pengalaman perang ini, karena selama 1915-1918 terkena wajib militer. Di medan laga seseorang bukanlah apa-apa; ia seolah terlempar tanpa tahu dari mana asal dan ke mana tujuannya. Pengalaman negatif akan kecemasan dan keterlemparan inilah yang dianggap paling real oleh Heidegger, yang lalu menempatkannya sebagai motif utama filsafatnya.

Wawancara TV antara Heidegger dan Bhikku Maha Mani (1963)

Film itu menelusuri jejak-jejak intelektual Heidegger, mulai kuliah-kuliahnya, seminar-seminar, wawancara dengan

biksu Buddhis, hubungannya dengan Hannah Arendt dan Karl Jaspers, serta kunjungannya ke Yunani, negeri para filsuf. Beberapa karya yang ditulisnya pasca *Sein und Zeit*, misalnya tentang teknik, dituangkan dalam gambar-gambar tentang keterjeratan manusia dalam teknologi, dan saran Heidegger untuk melampaui nasib itu adalah dengan *Gelassenheit* (membiarkan dengan sikap rela), sebutir ajaran mistikus besar Jerman Meister Eckhart (1260-1328) yang diambilalihnya. Safransky menyebut pelihat dari Messkirch ini "*ein Meister aus Deutschland*" (Guru dari Jerman). Yang dimaksud di sini adalah guru dalam pengertian mistik tradisi Meister Eckhart. Mistik Heidegger bukanlah mistik biasa, melainkan mistik dalam zaman yang tak lagi religius. "Tak seorang pun," demikian Safransky, "yang telah membiarkan pengalaman religius tetap terbuka di zaman yang tidak religius. Ia telah menemukan pemikiran yang mendekatkan kenyataan dan menjaganya dari kemerosotan ke dalam banalitas."[9]

Pesona Heidegger tak kunjung habis, terbukti dari jumlah peziarah, para mahasiswa filsafat, yang mengunjungi gubuknya di Todtnauberg setiap tahun. Heidegger telah menjadi ikon di Jerman, sehingga penduduk Messkirch menyanyikan mars Heidegger setiap hari kelahirannya.

Hanya sebatas itukah pesona Heidegger? Ternyata tidak. Safransky punya cerita yang menarik tentang hobi filsuf ini. Seperti kebanyakan orang Jerman, Heidegger sangat

9 *Ibid.*, hlm. 14.

gemar sepakbola. Tetapi karena tidak memiliki pesawat televisi sendiri, ia berkunjung ke tetangganya untuk menonton pertandingan sepakbola. Seperti kebanyakan orang atau—mengikuti sebutannya—***das Man***, dia juga ikut heboh dan bersorak jika kesebelasan kesayangannya bermain bagus. Pada 1960-an dalam pertandingan antara SV Hamburg dan FC Barcelona, ia betul-betul larut dalam suasana pertandingan itu sampai menjatuhkan cangkir tehnya. Saat manajer teater di Freiburg bertemu dengannya di dalam kereta dan mengundangnya untuk wawancara tentang sastra dan panggung, manajer ini tak berhasil mengalihkan perhatian Heidegger dari ingatan akan permainan sepakbola yang baru saja ditontonnya. Heidegger malah mengajaknya membicarakan Franz Beckenbauer yang dipujinya sebagai **seorang 'pemain jenial'**.[10]

Di suatu pagi, pada 26 Mei 1976 Heidegger terjaga sejenak, sebelum melanjutkan tidurnya dan mengembuskan nafas terakhir. Jenazahnya dikuburkan di kota kelahirannya Messkirch dua hari kemudian. Martin Heidegger memang mengambil jarak terhadap dogma-dogma gereja Katolik, antara lain lewat filsafatnya, tetapi dia tidak nir-religius. Mahasiswanya, Max Müller, pernah bercerita bagaimana **Heidegger saat *hiking*** di hutan, lalu mampir ke suatu kapel, **membuat tanda salib dengan air suci, dan berlutut.** Müller bertanya apakah dengan tindakan itu Heidegger tidak menunjukkan sikapnya yang tak konsekuen. "Orang

10 Lih. ***ibid.***, hlm. 491.

harus berpikir historis," jawabnya, "dan di mana pun orang banyak berdoa, di sana yang ilahi dekat dengan cara yang sangat khusus."[11] Apakah ini suatu pengakuan iman kembali? Entahlah. Namun satu hal cukup jelas: kita akan keliru jika menganggapnya seorang ateis, seperti juga orang dapat salah memahami orang yang berseru "Tuhan..Tuhan" sebagai seorang religius. Religiusitas manusia jauh melampaui dogma-**dogma agama**.

11 *Ibid.*, hlm. 496.

Sang Pelihat dari Messkirch

Sumber: Koesters, Paul-Heinz, *Deutschland deine Denker Hamburg: Gruner und Jahr AG un Co., tanpa tahun)*

Bab 2

Fenomenologi–Membiarkan Ada Terlihat

UNTUK memahami buku *Sein und Zeit,* kita harus lebih dahulu memahami pendekatan fenomenologi yang dipakai oleh Heidegger. Fenomenologi adalah pendekatan yang dirumuskan oleh Edmund Husserl pada awal abad ke-20. Kata 'fenomenologi' berarti ilmu (*logos*) tentang hal-hal yang **menampakkan diri** (*phainomenon*). Dalam bahasa Yunani *phainesthai* berarti 'yang menampakkan diri'. Apa yang menampakkan diri? Bisa macam-macam: perasaan, benda, peristiwa, pikiran, lembaga sosial, dan seterusnya. Segala yang terlihat oleh kesadaran kita bisa disebut fenomen.

Kita cenderung menafsirkan fenomen yang kita lihat, maka fenomen tidak selalu menampakkan diri apa adanya. Bukan hanya itu, fenomen yang kita lihat, misalnya

operasi jantung, sering sudah dimuati anggapan-anggapan masyarakat sehingga operasi jantung tidak tampak apa adanya. Fenomenologi tidak puas dengan cara mendekati fenomen seperti yang kita lakukan sehari-hari. Pendekatan ini menyingkap fenomen asli sebelum ditafsirkan oleh masyarakat atau kebudayaan, yakni fenomen apa adanya. Operasi jantung, misalnya, jangan pertama-tama dilihat sebagai tindakan penyelamatan medis, melainkan sebagai aktivitas manipulasi fisik manusia, yakni sebagai sesuatu yang netral dari penilaian-penilaian. Sebab itu, fenomenologi adalah suatu pendekatan deskriptif murni, bukan normatif.

Bersikap sebagai Pemula

Ada satu istilah yang diberikan oleh Maurice Natanson untuk memahami apa itu fenomenologi: fenomenologi adalah *a science of beginnings*.[1] Untuk bisa berfenomenologi orang harus bersikap sebagai pemula (***beginner***). **Pemula** dalam hal apa? Dalam segala hal! Orang bisa saja menjadi pemula, misalnya dalam menyetir mobil, bermain tenis, bercinta, berbicara dalam bahasa Jepang, ataupun mengelola usaha. Tetapi pemula-pemula ini bukan pemula dalam segala hal, melainkan hanya dalam hal-hal tertentu. Pemula dalam segala hal tidak ada dalam kenyataan. Mungkin hanya bayi yang baru lahir dapat dianggap demikian. Pemula dalam segala hal adalah suatu sikap seolah-olah, dan sikap

---

1 Natanson, Maurice, ***Phenomenology and the Social Sciences*** (London: North-Western University Press, 1973), hlm. 6.

macam inilah yang memungkinkan kita melihat fenomen apa adanya. Seolah-olah bagaimana? Seolah-olah fenomen itu untuk pertama kalinya dilihat. Bagaimana itu mungkin? Bukankah kita merasa sudah selalu melihat, misalnya pohon di depan rumah kita atau matahari di atas kita? Justru 'merasa sudah selalu melihat' inilah yang patut kita selidiki. Matahari di atas kita atau pohon di depan kita dalam keseharian sering kita andaikan begitu saja. Sikap *taken for granted* ini disebut oleh **Husserl** ***natürliche Einstellung*** (sikap alamiah), yaitu kepercayaan naif bahwa dunia luar itu ada begitu saja. Fenomenologi anti terhadap sikap natural ini. Jika melihat matahari seolah-olah baru pertama kalinya, kita tak akan percaya begitu saja bahwa benda itu ada di atas sana, yakni di luar kesadaran kita. Kita akan bertanya-tanya apakah matahari itu hasil rekaan pikiran kita saja atau **memang ada di luar pikiran. Ini bukan sugesti dalam sulap** atau sihir, melainkan suatu teknik untuk mendekati fenomen **semurni mungkin.**

Andaikan kita melihat tata krama pergaulan seolah-olah untuk pertama kalinya. Sebagai pemula dalam hal ini, kita akan heran bahwa sistem sopan santun itu ada. Orang di jalan bertegur sapa; yang muda menghormati yang tua; sebelum masuk ke rumah tetangga, orang mengetuk pintu dulu; orang tidak langsung menyantap hidangan sebelum dipersilakan tuan rumah, dan seterusnya. Tata krama ini tak tergantung lagi pada perseorangan, melainkan melampauinya, mengatasi individu-individu dan memaksa mereka untuk menaatinya, bersifat objektif dan tak dipersoalkan lagi.

Seorang yang bertanya mengapa tak boleh menyantap hidangan sebelum dipersilakan akan dianggap aneh oleh lingkungannya. Fenomenologi justru sangat berminat untuk tahu, ***bagaimana*** tata krama itu menjadi objektif, sehingga orang yang mempersoalkannya dianggap aneh. Fenomenologi bertanya, misalnya, apakah sistem tata krama itu konstruksi kesadaran kita atau memang sudah ada di luar kesadaran, dan bagaimana struktur penampakannya? Dengan kata lain, fenomenologi ingin menjelaskan asal-usul sikap natural itu. Itulah bersikap sebagai pemula dalam segala hal.

Bersikap sebagai pemula oleh **Husserl dirumuskan** sebagai reduksi fenomenologis atau ***epoche***: anggapan-anggapan bahwa tata krama itu sudah ada entah di dalam atau di luar kesadaran yang ditangguhkan atau–menggunakan istilah Husserl–'diberi tanda kurung' (***eingeklammert***), dan tata-krama dibiarkan menampakkan diri apa adanya. Yang diperoleh lewat reduksi ini bukan tata-krama sebagaimana dipahami secara ilmiah oleh sosiologi atau etnologi, **melainkan sebagaimana *dihayati*** oleh para pelakunya. Dunia yang dihayati sendiri oleh para aktor sosial inilah yang menjadi objek penelitian fenomenologi. Husserl menyebut dunia macam itu dunia-kehidupan (***Lebenswelt***).[2] Dunia-kehidupan adalah dunia kehidupan sehari-hari sebelum ditafsirkan oleh pendekatan-pendekatan ilmiah akademis.

---

2 Bdk. Budi Hardiman, F., "Berada-di-Dunia. Merenungkan Manusia Bersama Merleau-Ponty (1)", dalam ***Basis*** (Agustus 1988), hlm.283.

Dunia semacam ini semakin raib dalam timbunan penafsiran ilmiah. Semboyan **Husserl** ***Zurück zu den Sachen selbst*** (kembalilah ke hal-hal itu sendiri) dapat dimengerti sebagai upaya untuk mendekati fenomen semurni mungkin dan dunia-kehidupan seotentik mungkin.

Cobalah melihat fenomen ekonomi. Ekonomi tidak pernah tampak apa adanya karena sudah selalu ditafsirkan oleh para ahli, misalnya diteropong sebagai bentuk sosialisme, liberalisme, atau neo-liberalisme. Tetapi apakah fenomen ekonomi itu pada dirinya? Dia merupakan bagian interaksi sosial, suatu fenomen pertukaran barang dan jasa. Itulah yang sehari-hari dialami oleh para aktor dalam dunia-kehidupan mereka. Percakapan tentang neoliberalisme atau kapitalisme hanyalah konstruksi rasional yang memberi bentuk pada pengalaman naif sehari-hari itu. Bagi aktor, ekonomi tak lain daripada pemenuhan kebutuhan lewat pertukaran. Bagaimana ekonomi dihayati oleh para aktor dalam dunia-kehidupan inilah yang diminati oleh fenomenologi ekonomi. Hal itu tidak berarti bahwa konstruksi-konstruksi rasional, seperti neo-liberalisme atau kapitalisme global, tidak dibahas. Konstruksi-konstruksi itu dimasukkan ke dalam tanda kurung, yakni ditangguhkan dulu, agar ekonomi tampak sebagaimana dihayati dalam dunia-kehidupan para aktor.

Mendekati Ada sebagai Fenomen

Pertanyaannya sekarang, mengapa Heidegger memakai fenomenologi untuk merenungkan makna Ada? Bagaimana-

kah kaitan antara fenomenologi dan **ontologi (permenungan** tentang Ada)? Sebelum menjawab pertanyaan ini, marilah kita memahami lebih dahulu apa itu ontologi. Ada banyak ilmu tentang kenyataan-kenyataan di bidang-bidang tertentu, seperti ekonomi, antropologi, sosiologi, fisika, arsitektur, manajemen, atau psikologi. Ilmu-ilmu ini sudah dikenal umum karena orang sering memakainya dan dapat mengambil manfaat praktis darinya. Di antara cabang-cabang ilmu tersebut, kita belum menemukan ilmu yang membahas 'kenyataan itu sendiri'. Kita tahu bahwa meja, kelereng, bar, kolam, pidato presiden, sebagai kenyataan-kenyataan, tetapi apakah 'kenyataan itu sendiri'? Kita harus memikirkan segala kenyataan khusus macam itu dalam satu paket, yaitu satu kategori, agar semuanya dapat dipikirkan **sebagai *satu*** objek pikiran. Apakah kategori yang mencakup semua kenyataan itu? Itulah 'Ada'. Semua kenyataan itu dapat dikemas dalam satu kata yaitu 'yang ada'. Ilmu yang membahas 'yang ada' (tetapi juga yang tiada) inilah **ontologi. Heidegger memasuki ilmu semacam ini.**

Bila kita menyediakan waktu untuk merenung, kita dapat merasa heran akan 'yang ada'. Mengapa segala sesuatu itu 'ada' dan bukannya 'tiada'? Pertanyaan ini tampak seperti membuang-buang waktu kita, tetapi sesungguhnya sangat serius. Bukankah agama-agama dunia juga bergumul dengan pertanyaan dasariah itu? Mereka memberi jawaban dari wahyu illahi yang mereka terima, tetapi **ontologi** berupaya menjawabnya dengan akal budi belaka. Sungguh pun demikian, Ada tetap merupakan misteri yang tidak ter-

pecahkan. Pertanyaan, mengapa segala sesuatu itu ada dan bukannya tiada, terus menggelisahkan manusia. Heidegger adalah salah seorang yang digelisahkan pertanyaan itu.

Bagaimana mendekati Ada sebagai fenomen? Menurut Heidegger, kita harus membiarkan Ada "menampakkan diri pada dirinya sendiri."[3] Artinya, kita tidak memaksakan penafsiran-penafsiran kita begitu saja, melainkan membuka diri, yaitu membiarkan Ada terlihat (*Sehenlassen*). Sikap yang tepat terhadap Ada adalah membuka diri, bukan sekadar menganalisis. Jadi, bayangkanlah bagaimana seorang mendekati fenomen Ada. Ia pertama-tama akan heran, mengapa segala sesuatu itu Ada dan tidak tiada. Keheranan itu muncul dari sikapnya sebagai pemula dalam melihat Ada. Orang seperti ini memang aneh bagi lingkungannya, tetapi perlu untuk membantu lingkungan agar tidak sekadar hidup-hidupan tanpa pertanyaan mendasar tentang hidupnya, melainkan juga mengkajinya. Mengapa Ada itu ada? Pertanyaan ini pelik. Tetapi kita manusia tentu tidak asing dengan pertanyaan "mengapa aku ada?" Mungkin pertanyaan ini pun tak terjawab, tetapi setidaknya menjadi jelas bahwa kita ini penanya tentang Ada. Kita tahu, kita bertanya macam itu hanya jika tidak sedang hanyut dalam denyut kesibukan sehari-hari, yakni kalau kita sedang bermenung atau tercenung. Pada momen inilah hati kita terbuka terhadap Ada, dan Heidegger mengambil momen keterbukaan hati ini sebagai cara mendekati fenomen Ada.

---

3 Heidegger, Martin, S*ein und Zeit* (Tübingen: Max Niemeyer, 1953), paragraf 7 A, hlm. 28.

Penampakan Ada tidak sederhana. Heidegger cukup jeli memilah-milah jenis penampakan. Pertama, sesuatu bisa menampakkan diri seolah-olah mirip sesuatu. Penampakan macam itu adalah kemiripan saja (***Scheinen***). Misalnya, Anda mengira melihat bapak anda datang, tapi ternyata orang itu bukan bapak anda, melainkan orang lain yang sosoknya kebetulan serupa. Kedua, sesuatu bisa juga menampakkan diri sedemikian rupa sehingga muncul sebagai sesuatu yang lain, sementara diri sejatinya tetap tersembunyi di balik penampilannya (***Erscheinung***). Sebagai contoh, demam adalah penampakan suatu penyakit, sementara penyakit itu sendiri tidak menampakkan diri. Di sini terjadi "penyingkapan diri sesuatu yang tidak menampakkan diri".[4] Dalam arti terakhir ini, ***Erscheinung***, Heidegger memahami penampakan Ada. Tidak seluruh Ada menampakkan diri, karena dalam penampakannya Ada menyembunyikan diri. "Apa yang dalam arti ini tetap ***tersembunyi*** atau kembali ***terselubung*** atau hanya ***pura-pura*** menampakkan diri," demikian Heidegger. "Bukanlah mengada ini atau itu, melainkan...Ada dari mengada-mengada. [Ada] bisa terus terselubung sehingga dilupakan, dan pertanyaan tentangnya serta maknanya tidak muncul."[5]

Ada seolah bermain dengan menyingkap dalam ketersembunyiannya dan bersembunyi dalam ketersingkapannya. Fenomenologi lalu dapat dipakai untuk mengakses Ada,

---

4 *Ibid.*, paragraf 7A, hlm.29
5 *Ibid.*, paragraf 7C, hlm. 35.

yakni dengan membiarkan Ada terlihat. Heidegger menunjukkan konvergensi arti ***logos*** **dan** ***phainomenon***. ***Logos*** adalah membiarkan sesuatu, yaitu ***phainomenon,*** terlihat.

Pendekatan itulah yang dipakai. Ontologi sebagai fenomenologi berarti bahwa 'Ada menampakkan dirinya'. Di **sini pendekatan Heidegger berbeda dari Husserl. Heidegger meradikalkan konsep Husserl tentang intensionalitas,** yaitu keterarahan kesadaran. **Kesadaran kita, menurut** Husserl, selalu terarah pada sesuatu di luarnya. Bagi Husserl intensionalitas adalah **kesadaran *akan* sesuatu.** Misalnya, sadar akan sepeda yang hampir menyerempetku. **Jadi, kesadaran selalu memiliki isi atau tema. Heidegger** meradikalkan konsep intensionalitas ini. Menurutnya, kesadaran bukan sekadar kesadaran akan sesuatu, yaitu memiliki isi tematis tertentu, melainkan terlebih kesadaran ***dalam/sebagai*** sesuatu. Apa maksudnya? Kita tidak sekadar menyadari sesuatu, melainkan sesuatu itu turut membentuk kesadaran kita. Jadi, karena kita hidup dalam suatu dunia, dunia ini membentuk kesadaran kita. Itulah kesadaran ***dalam*** sesuatu. Bukan hanya itu. Kesadaran dalam dunia juga memiliki banyak bentuk, misalnya suasana hati tertentu, maka kesadaran juga tampil dalam bentuk suasana hati. Itulah kesadaran ***sebagai*** **sesuatu. Dengan kata lain, tak** ada kesadaran murni seperti dibayangkan oleh Husserl. Kesadaran itu tak pernah perawan, selalu dibastarisasi oleh situasi kesadaran itu. Dengan demikian—jika berbicara secara radikal—bukan kesadaran yang lebih utama daripada Ada, melainkan sebaliknya, Ada lebih utama daripada kesa-

Husserl dan Heidegger

daran. Kesadaran adalah cara Ada menampakkan diri.[6] Jadi, fenomenologi Husserl adalah suatu epistemologi karena menyangkut 'pengetahuan tentang dunia', sementara fenomenologi Heidegger adalah suatu ontologi karena menyangkut 'kenyataan'.

Di sini kita menyaksikan bagaimana Heidegger berupaya untuk mengatasi filsafat modern yang berporos pada

6 Wood, David, *The Deconstruction of Time* (Atlantic Highland: Humanities Press International, Inc., 1989), hlm.162.

kesadaran atau subjektivitas. Bapak filsafat modern, René Descartes (1596-1650), berpendapat, kenyataan bahwa aku sadar menunjukkan bahwa aku ada. Artinya, **kesadaran** akan aku adalah sama dan sebangun dengan adaku. ***Cogito ergo sum*** (aku berpikir, maka aku ada)—demikian kata-kata Descartes yang termasyhur. Dengan kata lain, kenyataan atau ada itu diciptakan oleh kesadaran. Misalnya, aku menyadari danau di luar diriku, maka danau itu ada. Pandangan Descartes macam ini ditolak oleh Heidegger. Menurutnya Descartes lalai, karena ia tidak lebih dahulu memikirkan **makna *sum* (ada) dalam *cogito ergo sum* itu.**[7]

Kesadaran atau *cogito* yang ditemukan Descartes itu bukanlah segala-galanya sebagaimana dipikirkan oleh Descartes, melainkan 'hanyalah' salah satu cara Ada menampakkan diri di dalam sejarah Ada. Apa itu 'sejarah Ada'? Kita harus membayangkan seluruh sejarah manusia dan alam-**semesta ini sebagai suatu cerita tentang penampakan diri** Ada dalam berbagai maknanya. Dalam penggalan tertentu yang kita sebut 'zaman modern', Ada lebih ditangkap sebagai kesadaran atau subjektivitas. Tetapi ini tidak berlaku untuk segala zaman.

Berbeda dari masyarakat tradisional yang menekankan peranan dunia sakral di atas sana, masyarakat modern **menekankan peranan kesadaran** manusia. Kita cukup melihat fenomen-fenomen sosial seperti seks bebas, kultus tubuh, karier, atau pengembangan pribadi. Yang terpenting

---

7 Heidegger, Martin, paragraf 6.

dalam semua ini adalah subjek atau ego. 'Emansipasi' juga ide modern yang berkaitan dengan kesadaran ini. Yang diemansipasikan adalah subjek. Maka itu, di mana-mana di dalam masyarakat modern orang berbicara tentang pembebasan. Maksudnya, kesadaran hendaknya menjadi makin tajam dan makin besar, sehingga orang tidak ditipu oleh lingkungannya atau kekuasaan. Satu hal yang kerap dilupakan dalam pencarian kesadaran atau subjektivitas ini: setiap subjek mengandaikan objek, maka hubungan subjek dan objek pun ditetapkan. Di sinilah akar segala manipulasi dan eksploitasi, alienasi, dan represi yang juga merupakan gejala-gejala modern.

Karena itu, serangan Heidegger atas konsep kesadaran modern sangat mendasar. Dengan memahami Ada sebagai sesuatu yang mewahyukan diri pada dirinya sendiri, hubungan subjek-objek itu dilampaui dengan satu pendekatan holistis-estetis terhadap realitas: membuka mata selebar-lebarnya untuk Ada yang menampakkan diri dalam peristiwa. Kesadaran jangan dilihat sebagai perolehan hubungan dominasi subjek atas objek. Kesadaran adalah suatu peristiwa Ada atau salah satu cara Ada membuka dirinya bagi kita, maka kesadaran diraih lebih dengan membuka diri dan berkontak dengan Ada daripada dengan menguasai sesuatu yang lain sebagai objek. Revolusi proletar ala Marx, di mana kaum proletar menyingkirkan kaum kapitalis, memang menghasilkan kesadaran kritis kaum proletar, tetapi kesadaran kritis macam ini tak kurang daripada dominasi. Orang dalam hal ini tidak membuka

diri terhadap Ada, melainkan cenderung mereduksi Ada pada kesadaran belaka. Heidegger menawarkan strategi lain dalam mendekati fenomen kesadaran: membuka diri terhadap Ada dan mencandra realitas sedalam-dalamnya sebagai suatu peristiwa pewahyuan diri Ada. Bukan hanya ketajaman berpikir yang dibutuhkan di sini, melainkan terlebih kebeningan dan keheningan berpikir. Dengan pendekatan macam inilah Heidegger menurut saya tampil lebih sebagai seorang filsuf yang kepenyair-penyairan atau keseniman-senimanan daripada seorang ilmuwan yang **kering dan analitis**.

Heidegger dan Wartawan *Der Spiegel*.

Sumber: Koesters, Paul-Heinz, *Deutschland deine Denker (Hamburg: Gruner und Jahr AG un Co., tanpa tahun)*

Bab 3

Latarbelakang, Struktur, dan Proyek Destruksi Metafisika

SEKARANG marilah kita berkenalan dengan buku utama Heidegger. *Sein und Zeit* jelas bukan buku yang mudah dipahami. Fisikawan Carl Friedrich von Weizsaecker pernah berkenalan dengan Heidegger pada akhir dasawarsa 1930-an, dan setelah mendengar ceramah Heidegger, Weizsaecker berkomentar: "Itu filsafat. Saya tidak memahami satu kata pun. Tapi itulah filsafat." Jika orang lain yang berkomentar, tentu kita yang mendengarnya masih boleh ragu-ragu, apakah buku itu betul-betul sulit dan angker. Tetapi bagaimana jika penulisnya sendiri menilai demikian? Heidegger sendiri pernah mengatakan bahwa hanya sedikit orang yang telah memahami bukunya dengan baik, dan Jean-Paul Sartre (1905-1980), filsuf eksistensialis Prancis, tak termasuk dalam yang sedikit ini.[1]

---

1 Lih. Koesters, Paul-Heinz, hlm. 245.

Bagaimana reaksi kita mendengarkan ini? Menghentikan pembacaan? Satu hal yang kiranya membuat kita berani menyentuh buku itu secara intelektual: itu bukan buku yang jatuh dari surga atau ditulis oleh E.T.I. (The Extraterrestrial Intelligence), melainkan ditulis dalam bahasa manusia yang bisa dipahami. Heidegger menulis dalam kalimat-kalimat yang terbaca. Ia sering mengulang-ulang, dan itu membantu pemahaman. Karena itu, untuk mencoba memahaminya, tak ada jalan lain selain mulai membacanya dan tidak berhenti di tengah jalan. Mungkin pemahaman sempurna tak pernah ada, seperti juga membaca Kitab Suci tak pernah kongruen dengan maksud penginjil. Namun sekurang-kurangnya kita mencoba mendekatinya sedekat mungkin, dan orang tak perlu berambisi untuk memahami Heidegger melampaui Heidegger sendiri.

Buku Heidegger

Sein und Zeit dalam bahasa kita diterjemahkan menjadi Ada dan Waktu. Dari judulnya dapat diduga bahwa buku ini ingin membahas Ada dalam kaitannya dengan waktu. *Sein und Zeit* diterbitkan oleh Max Niemeyer Tübingen, penerbit buku-buku fenomenologi. Memang, *Sein und Zeit* terbit pertama kali sebagai edisi khusus majalah fenomenologi yang diasuh oleh Husserl dan Max Scheller, *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* (Jurnal Tahunan Filsafat dan Penelitian Fenomenologis). Tidak mengherankan bila pada bagian awal tertulis bahwa buku itu dipersembahkan oleh penulisnya sebagai penghormatan

dan persahabatannya dengan Edmund Husserl. Sebenarnya, tulisan itu merupakan permintaan dekan Universitas Marburg untuk mempromosikan Heidegger menggantikan Nicolai Hartmann yang sejak 1925 dipindahtugaskan ke Köln. Dan seperti kita ketahui, buku itu tidak selesai ditulis. Heidegger berhenti menulisnya pada 8 April 1926 tengah malam, ketika badai salju menimpa dan balkon-balkon pondoknya di Todtnauberg bergetar. Meskipun demikian, tulisan itu diterbitkan juga setelah diberi komentar oleh Jaspers dan secara serius dikoreksi oleh Husserl.

Bahasa Jerman yang dipakai oleh Heidegger sebetulnya mudah dibaca, hanya saja ia banyak memakai istilah-istilah buatannya sendiri yang bentuk maupun maknanya sudah usang, kuno, atau tidak sesuai dengan apa yang tertera dalam kamus Jerman. Kata *Zeug* untuk 'alat', misalnya, sudah usang dan sudah diganti dengan kata *Gerät*. Di samping itu Heidegger juga suka menggabungkan beberapa kata menjadi satu. Sebutlah beberapa tanpa mengartikannya, seperti *In-der-Welt-sein*, *gewärtigend-gegenwärtigendes Ver-gessen*, *Sein-zum-Tode* dan seterusnya. Gabungan kata-kata yang panjang ini harus diucapkan sebagai *satu* kata. Jacques Derrida, filsuf Prancis yang dipengaruhinya, ikut menciptakan istilah-

Karl Jaspers

istilah baru seperti gurunya. Tetapi memang tak ada filsuf "separah" Heidegger dalam meneliti kata-kata, sehingga perbedaan makna setipis rambut pun tampak olehnya. Tidaklah mengherankan bahwa orang lalu menulis kamus Heidegger untuk menjelaskan istilah-istilah khas yang mendapat pengertian baru dari sang filsuf. Heidegger, di samping Martin Luther dan Nietzsche, termasuk di antara yang ikut mengembangkan bahasa Jerman.

Sein und Zeit terbit pertama kali 1927. Sebelum itu, pada 1916-1927, adalah masa bungkam kreatif Heidegger. Pada masa itu Heidegger banyak dipengaruhi oleh bacaannya yang bukan hanya karya-karya Husserl, melainkan juga beberapa tokoh lain. Kita tidak perlu heran melihat gaya penulisan Heidegger dalam *Sein und Zeit*. Gaya itu, penulisan dengan klarifikasi konsep-konsep, diterimanya dari Karl Barth (1886-1968) dalam komentarnya atas *Römerbrief* (Surat kepada Jemaat di Roma) yang terbit pada 1918. Heidegger juga banyak dipengaruhi oleh teologi psikologis Søren Kierkegaard (1813-1855), di samping teks-teks klasik Martin Luther dan Blaise Pascal (1623-1662). Pemikiran

Heidegger di Ruang Kerjanya

mereka menggugah minat Heidegger untuk menempatkan *Angst* (rasa cemas) di pusat pemikirannya. Dan sejauh bersentuhan dengan teologi, Heidegger juga banyak berdiskusi dengan Rudolf Bultmann (1884-1976) yang menjadi sahabatnya sejak 1923. Bultmann adalah seorang teolog yang mengembangkan konsep demitologisasi dalam eksegesis teks-teks kitab suci Kristiani. Dalam analisisnya tentang waktu, Heidegger banyak dipengaruhi oleh Wilhelm Dilthey (1833-1911). Koresponden tokoh hermeneutik ilmu-ilmu sosial ini dengan Grafen Yorck von Wartenburg tentang hakikat intuisi dan waktu memainkan peranan kunci dalam *Sein und Zeit*.[2] Jika kita mengikuti dinamika *Sein und Zeit* yang berfokus pada pengalaman-pengalaman negatif, seperti dekadensi, ambivalensi, dan ketercerabutan, pengaruh pemikiran Oswald Spengler (1880-1936) mengenai runtuhnya peradaban Barat dalam *Untergang des Abendlandes* (Keruntuhan Barat, 1918) tak boleh diabaikan. *Sein und Zeit* memang ditulis dalam situasi krisis politis dan historis yang parah di Eropa. Suasana hati yang murung dan serba tak pasti ditebarkan penulisnya dari halaman ke halaman buku tersebut. Sia-sia kita mencari kegembiraan, tawa, cinta, atau kebahagiaan sebagai sesuatu yang positif dalam buku ini. Sebaliknya, kecemasan dan kematian menjadi benang merah yang menjelujuri seluruh isinya. Ini semua tentu berakar pada konteks sejarah buku ini ditulis, yaitu krisis dalam masyarakat Eropa di antara dua perang dunia.

---

2 Lih. Steiner, George, *Martin Heidegger. Eine Einführung* (München: Hanser, 1989), hlm. 128.

Melampaui Sejarah Metafisika

Sein und Zeit diawali dengan prolog yang kurang lazim untuk buku ilmiah, prolog yang seolah datang dari surga. Rupanya penulisnya ingin memberi efek dramaturgis pada seluruh isi karyanya. Plato—yang dijuluki 'Allah filsafat Barat' oleh Wolfgang Kersting—muncul. Heidegger mengutip *aporia* dari dialog Sophistes 244a: "Nah, kalian tentu sudah lama percaya begitu saja dengan apa yang kalian maksud, kalau kalian memakai istilah '*ada*'. Namun kita yang dulu yakin telah mengerti hal itu sekarang kebingungan." Proyek *Sein und Zeit* dapat diketahui dari prolog ini: Heidegger menggugat dua macam kelupaan akan Ada (*Seinsver-gessen-heit*), yakni telah melupakan apa itu Ada dan juga telah melupakan kelupaan-akan-Ada. Kebingungan yang dialami oleh para peserta dialog Plato, menurut Heidegger, berlangsung sampai dewasa ini. Dengan prolog itu Heidegger mementaskan dirinya sebagai seorang tokoh yang memenggal suatu era, era kelupaan-akan-Ada. "Pengolahan konkret pertanyaan tentang makna '*Ada*'," demikian rumusan proyek itu, "adalah maksud pembahasan berikut. Interpretasi *waktu* sebagai horizon yang mungkin dari setiap pemahaman tentang Ada adalah tujuan sementara." Jadi, tujuan Heidegger sesungguhnya adalah menguak makna Ada dan destruksi metafisika tradisional. Untuk itu ia harus melalui analisis tentang kemewaktuan *Dasein*. Dengan kata lain, ulasan *Sein und Zeit* itu sendiri sebetulnya bukan tujuan sesungguhnya, melainkan jalan menuju ke sana.

Garis besar isi *Sein und Zeit* diproyeksikan oleh Heidegger dalam paragraf 8. Buku itu terdiri atas dua bagian. Bagian pertama tentang interpretasi *Dasein* berdasarkan kemewaktuan (*Zeitlichkeit*) dan penjelasan tentang waktu sebagai horizon transendental pertanyaan tentang Ada. Bagian kedua tentang ciri-ciri dasar destruksi fenomenologis atas sejarah ontologi berdasarkan benang merah problematik temporalitas. Bagian pertama terdiri dari tiga fragmen, yaitu analisis pendahuluan yang fundamental tentang *Dasein*, *Dasein* dan kemewaktuan, dan waktu dan Ada. Mulai fragmen ketiga dari bagian pertama dan seluruh bagian kedua tidak pernah diselesaikan oleh Heidegger. Ia mengalami kemacetan berpikir di sini dan menjadi alasan *Kehre* (pembalikan). Dari *Kehre* ini orang lalu membedakan Heidegger I sampai pada *Sein und Zeit* , yang terfokus pada analisis *Dasein*, dan Heidegger II pasca *Sein und Zeit* yang memusatkan diri pada soal Ada. Kita masih bisa mengetahui isi bagian kedua yang direncanakannya, yaitu tentang ajaran Immanuel Kant (1724-1804) tentang waktu, tentang *cogito* Descartes, dan tentang konsep waktu Aristoteles.

Dari pendahuluan kita dapat "mengintip" proyek besar Heidegger. Buku ini tidak sekadar ingin memperlihatkan pertalian antara Ada dan waktu. Dalam paragraf 6 tertulis proyek itu adalah destruksi sejarah ontologi. Heidegger berpendapat bahwa konsep waktu sejak lama diandaikan begitu saja di dalam metafisika. Dunia abadi dan dunia fana, misalnya, adalah dua macam wilayah Mengada yang ditentukan oleh dua macam kriteria waktu. Dalam metafisika tradisional ini, demikian Heidegger, waktu dipahami

sebagai aliran saat-saat dan keabadian seolah-olah berada di luar aliran itu. Heidegger menunjukkan bahwa seluruh tradisi pemikiran modern sejak Descartes didasari oleh konsep waktu tertentu, tetapi "kaitan antara *waktu* dan *aku berpikir* terselubung dalam kegelapan dan tak sekalipun dipersoalkan."[3]

Descartes berupaya menemukan dasar yang tak tergoyahkan bagi filsafat dan menemukan *cogito*. Namun, menurut Heidegger, bapak filsafat modern ini tidak memeriksa cara berada *res cogitans* atau makna ada dari *sum*. Pikiran atau *res cogitans* yang ditemukannya itu diambilalih dari konsep metafisis abad pertengahan, yaitu *ens creatum*, Ada tercipta. Bahkan menurut Heidegger kita dapat mundur lebih jauh lagi sampai ke zaman antik dan menemukan bahwa konsep-konsep seperti 'alam' dan 'hakikat' bertolak dari suatu pengandaian tertentu yang tidak pernah diperiksa. Realitas, menurut Heidegger, dimengerti sebagai 'kehadiran' (*Anwesenheit*), "yaitu dimengerti dengan tekanan pada sebentuk waktu tertentu, '*masa kini*'."[4] Kritik ini mendasar dan menyeluruh. Seluruh tradisi pemikiran Barat terkena oleh kritik itu. Metafisika kehadiran diandaikan praktis oleh semua filsuf sebelum Heidegger, dan Heidegger ingin melampauinya dengan pemikirannya. Itulah intensi awalnya. Analisis *Dasein* dalam *Sein und Zeit* hanya melayani sebagian proyek yang akhirnya kandas di tengah jalan itu.

---

3 Heidegger, Martin, paragraf 6, hlm. 24.
4 *Ibid.*, paragraf 6, hlm. 25.

Sesudah *die Kehre*

Sebelum menutup bagian ini ada baiknya kita menengok sekilas pemikiran Heidegger setelah ***Sein und Zeit***, yaitu Heidegger II. Topik-topik yang dibahasnya berkisar sekitar Ada, bahasa, dan pemikiran. Dalam *Brief über Humanismus* (Surat tentang Humanisme), Heidegger menunjukkan kesalahan Sartre menafsirkan ***Sein und Zeit*** dan menggempur eksistensialisme filsuf Prancis ini yang dipandangnya sebagai 'humanisme'. Berbeda dari humanisme yang memahami manusia sebagai makhluk yang menentukan Ada, Heidegger berpendapat bahwa Ada itu sendirilah yang menyingkapkan diri kepada manusia melalui bahasa. "Bahasa," demikian katanya, "adalah rumah Ada (***das Haus des Seins***)," dan

Menimba Air di Pondok Todtnauberg

manusia bermukim di dalam bahasa. Penyair dan pemikir adalah penjaga rumah Ada ini. Di hadapan Ada, manusia mengambil sikap yang disebutnya 'pasivitas bijak', yakni membuka diri. Dengan cara ini Heidegger mau meninggalkan cara berpikir argumentatif yang mendominasi pemikiran Barat sejak Aristoteles. Berpikir fundamental menurutnya bukan menganalisis, melainkan mengingat Ada agar Ada itu terwahyukan.

Teks berjudul *Bauen Wohnen Denken* (Membangun Bermukim Berpikir, 1951) dan *Was heißt Denken?* (Apakah Berpikir itu?, 1951/52) lebih jauh lagi ingin merevolusi pemikiran itu sendiri. Berpikir, menurutnya, lebih daripada 'roh' (*Geist*) atau 'otak' (*Gehirn*). Berpikir itu 'hati' (*Herz*), karena hati bersifat sentral untuk setiap tindakan merekam (*Aufnehmen*) yang mengilhami pemikiran sejati. Dalam teks berjudul *Der Ursprung des Kunstwerkes* (Asal-usul Karya Seni, 1935) tema Ada diulas dalam kaitan dengan seni. Menurut Heidegger, seni mengandung tegangan antara menyembunyikan dan menyingkap kebenaran, mencipta sekaligus menyimpan, yakni memberi tempat yang kudus kepada Ada. Akhirnya Ada juga berkaitan dengan teknik, seperti terungkap dalam teks *Die Frage nach der Technik* (Persoalan Teknik, 1953). Teknik menurutnya menyelubungi Ada alih-alih menyingkapnya. Selubung itu disebutnya *Gestell* (bingkai). Ada yang terperangkap dalam *Gestell* ini tidak menyatakan diri, melainkan justru terabaikan. Teknik menjadi mimpi buruk bagi kita, tetapi Heidegger masih menaruh harapan dengan mengutip Hölderlin "*Wo aber*

Gefahr ist, wächst das Rettende auch" (Di mana ada bahaya di situ bertambah juga yang menyelamatkan). Akhirnya, karena bahasa metafisika tidak mampu menangkap Ada, Heidegger pun mencoba mengembangkan bahasa sendiri dengan membaca puisi-puisi Hölderlin. Di sini pemakaian bahasa semi-sakral yang menandai Heidegger II mencapai puncaknya.

Nama jalan ini mengambil salah satu judul karya Heidegger.
Sumber: Budi Hardiman, F. 1998.

Bab 4

Membuat Keseharian Tembus Pandang

BARANGSIAPA mencari kedalaman, mulailah dengan yang dangkal-dangkal dan melihat kedangkalan dengan tatapan yang cermat dan dalam, maka kedalaman akan muncul dari hal-hal yang bersifat permukaan itu. Untuk pertama kalinya dalam sejarah filsafat Barat seorang filsuf serius memikirkan keseharian yang banal, bukan untuk naik ke atas secara spekulatif seperti biasa dilakukan oleh mereka yang disebut "filsuf", melainkan untuk membuatnya tembus pandang. Filsafat Heidegger adalah suatu transparansi keseharian. "Kita sudah selalu bergerak dalam pemahaman tentang Ada," demikian tulisnya,[1] maka dalam keseharian pun kita dapat 'memetik' pemahaman tentang Ada. Makna Ada—katakanlah—harus diraih justru lewat keseharian *Dasein* yang lupa akan Ada. Saya akan menunjukkan lebih jauh

1 Heidegger, Martin, paragraf 2, hlm. 5.

bahwa pemikiran Heidegger dalam ***Sein und Zeit*** adalah suatu ***mistik keseharian***. Bersikap mistis dalam keseharian berarti menghayati keseharian secara mendalam sampai ke dasar-dasar Ada kita sendiri. Bagaimana ini mungkin? Seluruh ulasan Heidegger memberikan jawabannya.

Mengada yang Menanyakan Ada

Setiap filsafat menawarkan suatu sistem dunia tertentu yang berbeda dari filsafat-filsafat lain. Sebab itu, sebelum mengikuti ajaran seorang filsuf, sebaiknya orang minta peta jalan dulu. Sebagaimana dalam setiap pendakian gunung orang harus tahu darimana mulai mendaki, kita pun harus mengetahui dulu titik berangkat seorang filsuf sebelum mengikuti ajarannya. Titik berangkat semacam itu dalam filsafat adalah tesis sentral yang menjadi warna tetap seluruh ajaran seorang filsuf. Dari situ kita dapat mengetahui sistem-sistem koordinasi seluruh pemikirannya, katakanlah, semacam poros tempat pemikirannya bergerak. Untuk tahu poros filsafat Heidegger kita bisa bertanya, bagaimana filsuf ini memahami seluruh realitas. Jawaban pertanyaan inilah poros yang kita cari itu.

Poros itu dalam pemikiran Heidegger adalah suatu distingsi induk yang disebut pembedaan ontologis (*ontologische Differenz*), yakni antara ***Sein*** dan ***Seindes***. Kita dapat menerjemahkan ***Sein*** dengan **Ada** dan ***Seindes*** dengan **Mengada**.[2] Bagi kita tentu sulit membedakan keduanya,

---

2 Ada upaya lain untuk menerjemahkan "*Seiendes*" dengan 'Pengada' atau 'Adaan'. Kedua versi terjemahan ini melenyapkan makna aktivitas yang terkandung dalam

karena ada itu 'ada' saja, dan sebutan 'mengada' malah terasa mengada-ada. Kesulitan ini terletak dalam bahasa Indonesia yang masih terlalu sederhana untuk filsafat Barat. Dalam bahasa Jerman kata berbentuk ***seiend*** **berbeda dari** ***sein***. Sementara kata ***sein*** adalah kata dasar atau infinitif, **kata** ***seiend*** adalah Partizip I seperti *ing-form* dalam bahasa Inggris yang menunjukkan suatu aktivitas, sehingga kita terjemahkan menjadi 'mengada'. Untuk jelasnya kita ikuti bagaimana Heidegger membedakan keduanya.

Semut di atas meja ini, meja ini, ruang ini, gedung ini, perumahan ini, kota ini, pulau Jawa, negara Indonesia, Bumi, tata-surya, galaksi, dan alam-semesta (perhatikanlah gerak cakupan yang makin luas ini)—semua ini adalah Mengada-mengada (bentuk plural: ***Seiende***). Kata-kata yang saya tulis ini juga Mengada, seperti halnya pikiran Anda dan Anda sendiri. Dan apakah Ada (***Sein***)? **Jika kita mencakup** segala entitas yang ada, apakah kita akan menemukan Ada? Menurut Heidegger tidak. Ada bukanlah kumpulan atau jumlah Mengada-mengada. 'Ada' jelas bersifat paling umum, tetapi bukan sekadar cakupan yang paling luas dari segala cakupan. "'Keumuman' Ada," demikian Heidegger, ***"melampaui*** segala keumuman cakupan."[3] **Ada menopang** Mengada-mengada dan memungkinkan Mengada-mengada ada. Ada bersifat transendental. Kita terpaku pada Mengada-mengada dan melupakan Ada yang di belakangnya (atau di bawahnya, di atasnya, di sampingnya? Anda tentukan

---

bentuk Partizip I dalam bahasa Jerman. Saya mengusulkan terjemahan lain, yakni 'Mengada' untuk menyelamatkan makna aktivitas itu dalam bentuk kata benda.

3 Heidegger, Martin, paragraf 1, hlm. 3.

sendiri. Yang penting Ada itu tak tampak, sehingga mudah terlupakan).

Betapa sulitnya memikirkan ini bila kita terpaku hanya pada hal-hal yang kasat mata. Heidegger bukan pesulap yang ingin menipu untuk menyenangkan kita, juga bukan dukun yang menyimpulkan sesuatu dari kekuatan-kekuatan tak tampak. Heidegger ingin mengajak kita memikirkan ini: jika Mengada-mengada itu 'ada', lalu apa arti 'ada' itu sendiri? Kita sering berkata "O ya, saya 'ada' di sana" atau "Ya, buku itu 'ada' di sana". Kata 'ada' yang begitu saja kita pakai mengherankan Heidegger. Ia berpikir bahwa 'Ada' Mengada-mengada tentulah sesuatu yang lain daripada Mengada-mengada itu sendiri. Itulah yang dilupakan orang, katanya. Heidegger ingin menguak makna Ada yang telah dilupakan itu. Tetapi bagaimana?

Menurut Heidegger kita harus mulai dari suatu Mengada yang menanyakan Ada. Tidak semua Mengada bisa menanyakan Ada-nya. Orangutan, mobil, batu, atau buah durian, misalnya, tidak pernah mempersoalkan Ada mereka. Apakah yang dimaksud dengan 'menanyakan Ada'? Maksudnya tak lain adalah tidak sekadar menjalani hidup, seperti orangutan, atau tergeletak saja di garasi, seperti mobil, melainkan bergumul dengan dirinya sendiri dan bertanya, mengapa dia 'ada'. Orangutan 'ada' begitu saja dan mungkin tidak mengambil jarak terhadap Ada-nya, maka dia tak pernah menanyakan Ada-nya. Yang bisa melakukan itu hanyalah *Dasein*. Inilah nama baru bagi manusia. Heidegger tak pernah menyebut 'manusia' dalam bukunya, karena

istilah ini bisa bermakna keumuman suatu spesies.

Tapi apa masalahnya? Kata 'manusia' merupakan hasil abstraksi dari yang konkret, yakni Joko, Christine, Heru, Horst, Helmut, Agnes, dan seterusnya, sehingga seolah-olah mencabut manusia dari kekonkretannya. Dalam situasi konkret tak seorang pun suka disebut manusia belaka. Heru—'lebih' daripada sekadar manusia—adalah pribadi konkret dengan riwayat hidup dan cita-cita yang khas miliknya. "Siapa Pak Heru?", tanya seseorang. "O, dia manusia." Jawaban ini dalam situasi konkret kedengaran ganjil dan tak mengena maksud penanya. Dengan kata 'manusia' Heru seolah dicabut dari situasi konkretnya menjadi entitas abstrak. Dalam buku ini kita kadang-kadang akan memakai kata 'manusia' karena kata ini terlanjur biasa dipakai dan akan kita pakai bergantian dengan *Dasein*, tetapi kita tidak boleh melupakan keberatan di atas.

Apa itu *Dasein*? Kata Jerman ini berarti 'Ada-di-sana'. Kata ini tentu masih kabur maknanya, sehingga orang akan bertanya lagi "Ada di mana?". Jawabannya tetap "Ada di sana." Tetapi "di sana" itu di mana? Sampai di sini kita harus menjadi pemula dalam melihat manusia lain. Pak Sukarno yang berdiri di depan kita ada 'di sana', di depan kita. Bagaimana ia bisa 'di sana'? Betul dia datang dari Wonosobo ke Jakarta dan sekarang hadir di kantor kita, tetapi asal ini belum yang asli. Asal yang asli adalah kelahirannya ke dunia ini. Itulah yang memungkinkan 'ke-di-sana-an'-nya. Jadi, Pak Sukarno untuk pertama kalinya 'di sana' saat ia dilahirkan oleh ibunya dan menjadi berada-di dalam-dunia.

Tetapi kelahiran ini juga masih belum asli betul, karena masih bersifat biologistis dan belum ontologis. Asal yang lebih asli daripada kelahiran fisik adalah kenyataan bahwa ia 'ada begitu saja'. Kenyataan ini tidak hanya mendasari kelahiran biologis itu, melainkan setiap kali melihat Sukarno, kita akan heran bahwa ia 'ada begitu saja', yaitu 'di sana', di hadapan kita.

Begitu saja? Ya, ia 'di sana', yakni ada di dalam dunia begitu saja tanpa tahu dari mana dan mau ke mana. Itulah yang disebut faktisitas (***Faktizität***), yaitu kenyataan bahwa kita ada di dunia ini bersifat niscaya. Kita tak pernah ditanya lebih dahulu mau atau tidak hidup di dunia ini, juga kita tidak diberitahu ke mana harus bergerak di dunia ini. Kita **'ada begitu saja', kita 'di sana', di dalam dunia. Heidegger** menyebut ini sebagai 'keterlemparan' (*Geworfenheit*). ***Dasein*** terlempar ke dalam dunia ini. Orang saleh akan protes dengan pendapat ini, karena agama jelas memberitahu bahwa manusia berasal dari Allah dan akan kembali kepada-Nya. Tetapi menurut Heidegger kesadaran religius ini harus ditangguhkan dulu, yaitu dimasukkan ke dalam tanda kurung. Bukankah semua ini hasil sosialisasi sejak kecil? Bagaimana jika sosialisasi ini tak ada? Kita sungguh-sungguh tak ditanyai lebih dahulu apakah mau dilahirkan di **dunia ini. Kita 'ada begitu saja', terlempar. Yang membedakan** ***Dasein*** dari Mengada-mengada lain adalah bahwa ***Dasein*** menyadari keterlemparan ini lalu berupaya memahaminya. Agama—meskipun sangat holistis dan mendalam—***hanyalah*** salah satu cara memahami keterlemparan, tetapi faktisitas

tetap, yaitu bahwa kita 'ada begitu saja'. Jadi, menurut Heidegger keterlemparan itu sendiri adalah lebih primordial daripada cara-cara memahaminya.

Agama-agama tentu berkeberatan terhadap Heidegger. Bagi agama-agama monoteis, misalnya, manusia tidak ada begitu saja, melainkan diciptakan oleh Allah, maka juga memiliki tujuan di dalam dirinya sebagai ciptaan. Lain lagi Hinduisme dan Buddhisme berpandangan bahwa manusia hanyalah salah satu bentuk reinkarnasi, maka dia tidak ada begitu saja, melainkan sudah senantiasa ada dalam berbagai kemungkinan untuk bereksistensi. Kita tentu boleh mempersoalkan pandangan Heidegger itu. "Keterlemparan" (*Geworfenheit*) mengandung asumsi tentang tempat sebelumnya. Misalnya, bola terlempar dari tangan. Jadi, kita selalu bisa bertanya: "Terlempar dari mana?" Jika demikian, tentu ada asal dari keterlemparan itu entah apa. Tidakkah dengan demikian faktisitas bukan kata akhir? Masih ada **ruang untuk penjelasan bagi asal *Dasein***, meski hal itu tidak ingin dimasuki oleh Heidegger.

Kita kembali pada soal faktisitas itu. Mengada-mengada yang lain 'ada begitu saja', tetapi tidak mempersoalkan fakta tentang 'ada begitu saja' ini, karena tidak mempunyai akses ke Ada mereka. Mengada-mengada lain itu seolah-olah tertutup pada dirinya sendiri. ***Dasein*** bisa menanyakan Ada karena memiliki hubungan dengan Ada-nya, yakni terbuka terhadap Ada-nya. Papan catur, misalnya, tidak sadar akan Ada-nya, tetapi pecatur tentu sadar akan hal itu. Hubungan dengan Ada-nya itu disebut eksistensi (***Existenz***).

Apa artinya jika kita mengatakan "aku ada"? Apa arti 'ada' di sini? 'Ada' kita bukanlah sesuatu yang sudah jadi, seperti jika orang bicara "pensil ini ada". Kita 'ada' berarti kita juga sedang 'mengada', dan 'mengada' berarti dalam proses menjadi 'Ada', maka lebih tepat mengatakan bahwa kita itu 'mungkin-ada', karena kita juga 'mungkin-tiada'. Andaikan manusia tak dapat mati, ia juga tidak mungkin tiada, dan karena itu 'ada'-nya bukan suatu 'mungkin-ada', melainkan 'ada' seperti batu, buku, atau pohon. Dengan kata lain, 'Ada' *Dasein* adalah suatu 'menjadi' karena terus-menerus mengada dan belum ada secara penuh. Dalam arti inilah Heidegger lalu menyebut bahwa *Dasein* adalah kemungkinan itu sendiri (*Seinkönnen*). Ada *Dasein* tak lain daripada sesuatu yang ia tentukan sendiri.

Untuk penentuan diri ini Heidegger menciptakan satu kata, *Jemeinigkeit*, dari kata *je meines* yang artinya 'dalam setiap hal yang khas milikku'.[4] Itulah ber-eksistensi. Eksistensi adalah fakta bahwa *Dasein* berada-di sana, mewujudkan kemungkinan-kemungkinannya, sehingga *Dasein* selalu melampaui dirinya. Namun menurut Heidegger *Dasein* tidak hanya berhubungan dengan Ada-nya. Seorang yang suka bermenung tidak akan tahan hidup jika setiap detik menanyakan mengapa ia ada. Tapi untunglah, ia lebih sering lupa daripada mengingat Ada-nya saat berhubungan praktis dengan Mengada-mengada lain. Hubungan praktis ini bersifat banal dan membentuk keseharian kita. Jika kontak

4 *Ibid.*, paragraf 9, hlm. 42.

dengan Ada disebut bersifat **eksistensial** (***existenzial***), **kontak** dengan Mengada-mengada lain disebut bersifat **eksistensiil** (***existenziell***). Sifat eksistensial paralel dengan **ontologis** (***ontologisch***), yakni berkaitan dengan Ada Mengada, sedang sifat eksistensiil dengan **ontis** (***ontisch***), yakni berkaitan dengan Mengada.[5] Keseharian tentu bersifat ontis karena orang tenggelam dalam pergaulan praktis dengan entitas-entitas lain. Tetapi dalam keseharian ada saat-saat orang terputus dari rutinitas itu, misalnya di saat mengambil keputusan penting. Pada saat itulah *Dasein* berhubungan dengan Ada-nya, yakni mempertanyakan Ada-nya. Momen itu bersifat ontologis.

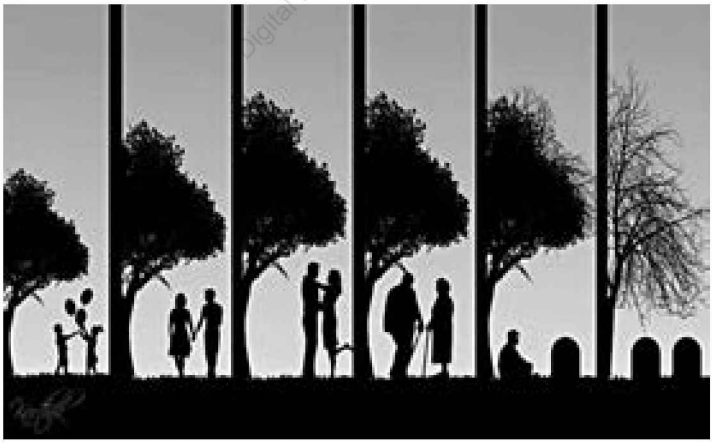
Bermukim di Dunia dan Bergerak dalam Keseharian

Untuk memahami *Sein und Zeit* lebih jauh, kita harus membayangkan apa yang sebenarnya dibicarakan Heidegger. Betul bahwa ia bicara suatu hal yang sangat pelik, yaitu masalah Ada atau ontologi, tetapi lupakan dulu istilah-istilah seram ini dan mulai melihat benda-benda di sekitar, termasuk keberadaan kita. Heidegger bicara tentang hal-hal yang bersifat keseharian. Satu data penting yang kerap kita abaikan begitu saja adalah bahwa kita, manusia atau *Dasein*, berada-di-dalam-dunia (*In-der-Welt-sein*). Adakah yang istimewa dengan pendapat itu? "Ya, saya berada di dalam dunia"—kalau kata-kata ini diucapkan di tengah-tengah pesta

5 *Ibid.* , paragraf 4, hlm. 13.

misalnya, penuturnya mungkin dianggap kurang waras. Jika demikian, adakah yang mengesankan dari tesis itu? Keistimewaannya mungkin terletak pada kelumrahannya yang telah membuat kita tidak mempersoalkannya lagi. Berada di dalam dunia termasuk hal yang paling biasa yang terasa dungu jika dipersoalkan.

Tetapi sebutan *In-der-Welt-sein* untuk manusia itu merupakan sebuah pendirian mendasar bahwa eksistensi manusia, *Dasein*, terbatas di dunia ini. Di dalam agama-agama eksistensi manusia tidak terbatas di dunia ini, melainkan ada pra-eksistensi jiwa, seperti dalam filsafat Plato ataupun dalam Hinduisme dan Buddhisme, atau ada eksistensi pasca-kematian, seperti diyakini dalam Yudaisme, Kekristenan, dan Islam. Dengan menyebut *Dasein* sebagai *In-*



Eksistensi Terbatas di Dunia Ini menurut sebuah Lukisan

der Welt-sein berarti tidak ada dunia kedua bagi *Dasein*. Manusia adalah makhluk yang hidup di dunia ini. Titik. Begitu dia tidak lagi ada di dalam dunia ini, dia tidak lagi *Dasein*.

Marilah kita ikuti bagaimana Heidegger menghadapi kelumrahan *In-der-Welt-sein* ini. Kata 'dunia' (*Welt*) bisa berarti ontis, yakni seluruh Mengada atau realitas, bisa ontologis, yaitu Ada dari Mengada, tapi juga bisa eksistensial, yaitu sifat keduniaan *Dasein*.[6] Namun satu hal yang perlu diingat di sini: dunia tidak sama dengan bumi atau alam-semesta belaka, melainkan—dari sudut-pandang *Dasein*—suatu tempat untuk dimukimi (*bewohnt*). Hanya *Dasein*-lah Mengada yang bisa menduniakan ruang tempat dia berada. Air atau besi tidak mendunia. Karena itu kita mengenal dunia artis, dunia olahraga, dunia ilmu, dunia alamiah, dan sebagainya. Dunia-dunia ini bukan ruang-ruang kosong yang netral, melainkan sudah dimaknai oleh keberadaan *Dasein*. Dari sini kita dapat memahami mengapa ruang fisik di berbagai kebudayaan mendapat pemaknaan yang berbeda-beda. Bagi orang Jawa, misalnya, arah-arah mata-angin bisa sangat berarti untuk memberi rasa memiliki orientasi hidup, seperti juga letak-letak rumah dan tata-ruang dalam *Feng Shui* merupakan pemaknaan atas ruang fisik. Shalat yang berkiblat ke Mekkah menduniakan ruang kecil di pojok kantor sebagai dunia religius mini.

Di sini kelumrahan mulai tampak rumit. Kata 'di dalam' (*in*) pada berada-di-dalam-dunia juga harus dimengerti

6 Lih. *ibid.*, paragraf 14, hlm. 64.

dengan tepat. Arti kata depan itu sangat kompleks. Jika dikatakan *Dasein* berada-di-dalam-dunia, kata 'di dalam' jangan dimengerti seperti air 'di dalam' gelas atau mobil 'di dalam' garasi. Berbedakah benda-benda dan manusia dalam soal 'di dalam' ini? "Air, gelas, pakaian, dan lemari," demikian Heidegger, "dengan cara yang sama ber-ada 'di dalam' suatu tempat."[7] Tetapi *Dasein* tentu berbeda dari Mengada-mengada lain karena dia 'di dalam' dunia secara khas. "*Dasein*," tulis Heidegger, "tak pernah, juga pertama-tama tak pernah ada di dalam ruang...*Dasein*—dalam arti harafiah—menduduki ruang."[8] Dia tidak 'terletak' di suatu tempat, melainkan 'memukimi' suatu tempat. Karena itu kata 'di dalam' bagi *Dasein* berarti 'bermukim' (*wohnen*), 'percaya' (*vertraut-mit*) atau katakanlah dalam bahasa kita 'kerasan'. Kita tidak tergeletak di dalam dunia, melainkan kerasan di dalamnya, dan karena itu setiap ruang atau titik yang kita mukimi juga mendunia, lalu kita maknai sehingga kita merasa kerasan di dalamnya. Benda-benda yang tak berdunia tak bisa 'bersentuhan', karena persentuhan hanya mungkin dilakukan oleh *Dasein*, yaitu Mengada yang berdunia.[9] Salah satu perasaan yang muncul saat orang pulang berlebaran di kampung halamannya adalah perasaan kembali ke dunia yang pernah dimukimi. Orang tak asing dengan sudut-sudut kampungnya yang mengingatkan mereka pada permainan di masa kecilnya. Memori itu sendiri bukan

7 *Ibid.*, paragraf 12, hlm. 54.
8 *Ibid.*, paragraf 70, hlm. 368.
9 *Ibid.*, paragraf 12, hlm. 55.

sekadar datum psikologis, melainkan berkaitan dengan cara Ada para pemudik itu, karena dengan memori itulah mereka menghadirkan ruang yang dimukimi itu kembali. Fenomen bahwa diri kita seolah membekas pada ruang-ruang itu, menurut Heidegger, menunjukkan bahwa diri kita 'terserak' (*zerstreut*) ke dalam dunia ini.[10] Nanti Heidegger juga akan mengatakan bahwa *Dasein* adalah suatu bentangan, bukan sesuatu yang padat pada dirinya.

Muridnya, Arendt, dalam *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* (Unsur-unsur dan Asal-usul Dominasi Total, 1951) melanjutkan ulasan tentang kemenduniaan *Dasein* pada arah yang berlawanan: Manusia juga bisa tercabut dari dunia dan dibuat tidak mampu bersentuhan. Para pengungsi Suriah mengalami ketercerabutan dari tanah air mereka yang dihanguskan perang. Kerumunan massa di manapun berjejal-jejalan namun tak pernah bersentuhan (baca: berkomunikasi) dalam suatu dunia bersama. Metropolis juga bisa menanduskan dunia yang dimukimi itu dan mengosongkannya dari makna, sehingga menjadi sekadar ruang kosong-makna, tempat orang selalu merasa asing di dalamnya. Dalam pemikiran Heidegger tesis politis ini sudah implisit. Alienasi dan ketakberumahan manusia di dunia modern, menurut Heidegger, adalah kondisi yang membuat *Homo sapiens* (manusia bijaksana) dipermiskin menjadi *Homo brutalis* (manusia keji) dalam rezim-rezim totaliter.[11]

---

10 Bdk. Casey, Edward S., *The Fait of Place: A Philosophical History* (Los Angeles: University of California Press, 1998),hlm. 246.

11 Lih. Gillespie, M., "Martin Heidegger" dalam Strauss, Leo (ed.), *A History of Po-*

Pengangguran dan pengungsian mencabut manusia dari dunia sosialnya, sehingga dalam keterlantaran itu manusia dihadapkan langsung pada situasi *survival*-nya yang saling mengancam.

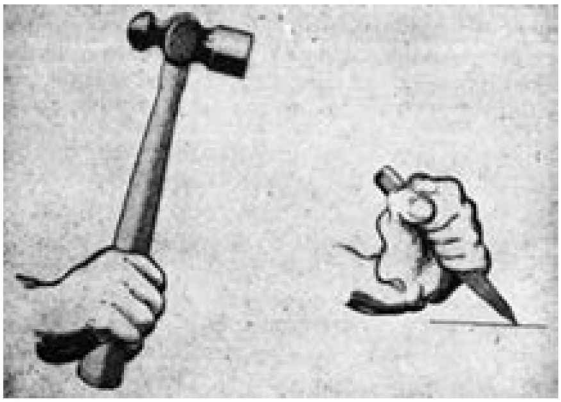
Heidegger mengatakan bahwa 'berada-di-dalam' (*Insein*) bagi *Dasein* merupakan ciri dasarnya yang bersifat eksistensial. Berada-di-dalam-dunia (*In-der-Welt-sein*) adalah nama lain *Dasein*. Artinya, secara keseluruhan *Dasein* tak lain daripada berada-di-dalam-dunia. Seperti telah disinggung di atas, ditampik kemungkinan bahwa manusia itu makhluk yang mengandung keabadian, katakanlah berada-di-luar-dunia. Mati berarti tidak ada di dunia lagi. Bahasa Indonesia cukup bagus melukiskan itu, yaitu 'meninggal dunia'. Manusia berada-di-dalam-dunia adalah faktisitas niscaya yang tak terbantahkan. Selebihnya, misalnya suatu mengapa yang berada-di-luar-dunia, tidak dapat dikenakan pada Ada *Dasein*.

Apa yang ditemui *Dasein* di dalam dunianya? Untuk menjawab ini kita cukup membuka mata lebar-lebar lagi ke ruangan tempat kita berada. Andaikanlah kita sedang berdiri di lapangan golf. Mengada macam apa yang kita temui di sana? Ada tiga macam, kata Heidegger, yaitu alat-alat, benda-benda yang bukan alat, dan orang-orang lain. Tongkat golf dan bolanya, juga lapangan golf yang permai,

---

litical Philosophy (Chicago: The University of Chicago Press, 1987), hlm.898. Gillespie menunjukkan bahwa dalam pemikiran politisnya Heidegger menentang tiga macam rezim yang membawa modernitas pada nihilisme, yaitu Marxisme, Nazisme, dan Amerikanisme. Argumen ini dapat membuktikan bahwa Heidegger sebenarnya kritis terhadap berbagai bentuk totalitarianisme, termasuk Nazi.

berbeda, misalnya dari tanah, bebatuan, atau pepohonan yang tak terurus di luar kompleks itu. Tongkat golf, bola, dan lapangan dipakai untuk main golf. Benda-benda itu adalah produk kultural, artefak, alat (*Zeug*). Bebatuan adalah benda-benda alamiah, dan tergeletak begitu saja tidak digunakan untuk apa-apa. Apakah kedua macam Mengada itu berbeda? Cara beradanya berbeda. Heidegger menyebut alat-alat dengan kata bentukan *Zuhandenes*. Kata ini secara harafiah berarti 'siap-untuk-tangan'. 'Ada' alat-alat ini menurut Heidegger berstruktur 'supaya' atau 'untuk' (*Um-zu*). Gergaji 'untuk' memotong. Bunga 'untuk' menyatakan cinta. Gas air-mata 'untuk' mengusir demonstran. Partai politik 'untuk' meraih kuasa. Jadi, 'Ada' piranti ini adalah 'untuk sesuatu'. *Zuhandenes* adalah benda-benda yang terlibat dan memiliki relasi dengan kita. Suatu lanskap, yang kita pandang dengan berjarak, diwarnai oleh suasana hati kita, entah sedih,



Zuhandenes

ceria, atau takjub, sehingga lanskap itu adalah *Zuhandenes*. Sesuatu yang kehilangan cirinya sebagai 'untuk sesuatu' atau netral terhadap keterlibatan kita akan kehilangan Adanya sebagai *Zuhandenes*. Misalnya, rongsokan yang tak terpakai lagi.

Pertanyaan selanjutnya: apa yang mengesankan dari pendapat itu? Bukankah kita semua tahu bahwa alat-alat selalu 'untuk sesuatu', sehingga tak perlu ontologi Heidegger untuk itu? Kita bisa salah paham lagi di sini. Dengan menguak struktur 'untuk' sebagai cara mengada alat-alat, Heidegger menyumbangkan sesuatu yang penting: distingsi cara-cara mengada itu sekaligus memperlihatkan bagaimana *seharusnya* bersikap terhadap Mengada-mengada itu. Jadi, sikap terhadap alat-alat adalah 'memanipulasi' atau memperalat, dan sikap ini tidak tepat jika diterapkan pada *Dasein* yang memiliki cara mengada yang bukan 'untuk sesuatu' yang lain. Seorang budak, misalnya, adalah *Dasein* yang diperlakukan sebagai *Zuhandenes*. Bukan sekadar baik atau buruk yang dipersoalkan di sini, melainkan bahwa manusia dan alat secara ontologis berbeda, yaitu cara Adanya (*Seinsmodus*) berbeda. Tak seorang filsuf pun sebelum Heidegger memikirkan cara berada alat-alat, suatu metafisika alat-alat seperti ini. Dari sini juga Heidegger ikut menghasilkan aliran dalam filsafat teknologi.

Jika berstruktur 'untuk', alat-alat selalu mengacu pada alat-alat lain, sedemikian rupa sehingga membentuk dunia alat-alat. Seluruhnya merupakan suatu sistem acuan-acuan (*Verweisungszusammenhang*): palu, paku, papan, gergaji,

meja, mistar, pintu, atau bengkel. Cermatilah bagaimana seorang tukang menggunakan alat-alatnya nyaris secara spontan. Ia memaku, menggergaji, menggaris, dan seterusnya. Semua kegiatan ini dilakukan secara artikulatif dan terampil. Pandangannya menyeluruh ke sistem acuan-acuan itu. **Kesibukan praktis *Dasein*** dengan alat-alat ini disebut **mengurus *(Besorgen)***. Pandangan yang menyeluruh dan artikulasi atas seluruh sistem acuan itu disebut melihat **sekeliling *(Umsicht)***. Jika ada gangguan, misalnya palunya hilang atau gergajinya patah, seluruh sistem acuan yang diandaikannya begitu saja akan tersingkap dan disadari.[12]

Menurut Heidegger, kita begitu kerasan bermukim di dalam dunia alat-alat sehingga tidak menyadari lagi **ketergantungan kepada teknik itu. Kesinambungan argumen** Heidegger di sini dengan kritiknya atas teknik dalam pemikiran Heidegger II cukup jelas: dalam modernitas ketergantungan ini sudah menentukan Ada kita sebagai bingkai (*Gestell*), sehingga konflik dalam masyarakat modern tidak lagi disebabkan oleh kebencian, agresi, ataupun pertentangan kelas, melainkan oleh anggapan bahwa menjadi manusia dewasa ini berarti mengukur, menundukkan, dan mengeksploitasi alam lewat alat-alat.[13]

Tubuh kita seolah-olah meluas atau melar melalui alat-alat itu, sehingga kita dan alat menjadi satu dalam sikap melihat sekeliling. Di kantor, misalnya, para karyawan

12 Lih. Heidegger, Martin, paragraf 16, hlm. 74.
13 Bdk. Gillespie, M., hlm. 897.

bekerja sedemikian rupa sehingga mengandaikan begitu saja dunia piranti ini, seolah-olah piranti-piranti itu perpanjangan tubuh mereka sendiri. Ketika komputer terserang virus dan rusak, orang baru sadar bahwa kerusakan di satu titik itu berkaitan dengan banyak titik acuan lain, misalnya proses produksi, pemasaran, pembelian, penyimpanan. Acuan-acuan yang semula tersembunyi kini muncul karena gangguan di salah satu titik. Benda-benda alamiah yang bukan alat-alat disebut *Vorhandenes*, yang arti harafiahnya "tersedia-di-depan-tangan". Objek-objek itu netral, tidak terlibat dengan kita, dan tampak homogen, asing, serta tak terlihat gunanya.

Larut dalam Keseharian

Mengada macam ketiga yang ditemui *Dasein* dalam keseharian adalah *Mitdasein*. Ini bukanlah makhluk dari bintang Sirius yang terdampar ke Bumi, melainkan—dalam bahasa sehari-hari—'orang lain'. Kata *mit* berarti bersama atau dengan. *Mitdasein* berarti berada-di-sana-bersama, istilah yang elegan untuk menegaskan bahwa manusia adalah makhluk sosial. *Sein und Zeit* memang padat dengan ulasan bermotif individualistis karena hendak menyelami palung-palung tak berdasar *Dasein*. Namun kita tak bisa menilai Heidegger sebagai pendukung individualisme. Analisisnya tentang *Mitdasein* dan *Mitsein (berada-bersama)* menyuratkan perhatiannya pada kehidupan sosial manusia. Kata *mit* dipahami Heidegger secara eksistensial, yaitu menyangkut Ada. Maksudnya, keberadaan kita bersama

orang-orang lain tidak bersifat kebetulan atau ditempelkan begitu saja, melainkan termasuk cara mengada kita di dunia ini. Kita mengenal Ada kita tidak hanya melalui diri kita sendiri, melainkan juga melalui Ada orang-orang lain. "Atas dasar ada-di-dalam-dunia *secara bersama* ini" demikian tulisnya, "dunia sudah selalu merupakan dunia yang kumukimi bersama dengan orang-orang lain. Dunia *Dasein* adalah dunia-bersama (*Mitwelt*). Ada-di-dalam adalah ada-bersama (*Mitsein*) orang-orang lain."[14]

Kontak dengan *Mitdasein* terjadi lewat *Besorgen* (kesibukan praktis sehari-hari), bukan hanya dengan pertukaran barang, yakni pemakaian *Zuhandenes* atau *Vorhandenes*, melainkan juga dengan pertukaran simbol atau bahasa. Kita berhubungan dengan orang lain, misalnya lewat kegiatan kuliah atau bisnis. Bahasa dan komunikasi bagi Heidegger juga merupakan sistem acuan dan dalam arti ini termasuk dalam *Zuhandenes*. Bahasa adalah alat. Namun bila kita berhubungan dengan orang lain, tentu kita tidak memperlakukannya seperti benda-benda atau alat-alat. "Mengada yang dihubungi *Dasein* sebagai Ada-bersama tidak memiliki 'cara berada' alat yang dipakai, dia sendiri adalah *Dasein*. Mengada ini tidak diurus atau ditangani (*besorgt*), melainkan mendapat pemeliharaan (*Fürsorgen*)."[15] Distingsi antara *Besorgen* dan *Fürsorgen* ini sentral: mengurus dan memperlakukan orang lain seperti

14 Heidegger, Martin, paragraf 24, hlm. 118.
15 *Ibid.*, paragraf 26, hlm. 121.

barang bukan hanya tidak etis, tetapi lebih dalam lagi, hal itu tidak sesuai dengan Ada-nya. Sikap ontologis yang tepat untuk berhubungan dengan orang lain adalah ***Fürsorge*** **(kepedulian) dan bukan *Besorgen* (menangani). Di sini, dalam *Fürsorge*** ini, bahasa dan pemahaman (***Verstehen***) mendapat tempat yang penting. Jadi, betul bahwa lewat bisnis telepon seluler, misalnya, kita bisa berkenalan dengan orang-orang lain, tetapi cara kita berinteraksi dengan mereka secara kualitatif berbeda dengan cara kita memperlakukan komoditas telepon seluler itu. Kita dan rekan-rekan bisnis harus saling percaya dan memegang janji, misalnya, agar bisnis berjalan lancar. Sikap macam itulah ***Fürsorge***.

Hingga di sini belum ada sesuatu yang dramatis dalam buku Heidegger. Analisis bersifat datar tanpa gerak naik atau turun, tanpa kelokan-kelokan yang tak terduga. Semua seolah baru akan memperkenalkan tokoh-tokoh dalam satu drama besar kehidupan batin makhluk yang berupaya memahami keberadaannya di dunia ini. Empat tokoh dalam

Mengada (*Seiend*)	**Istilah sehari-hari**	**Cara Mengada (*Seinart*)**	**Sikap *Dasein* sehari-hari**
Zuhandenes	Alat-alat	untuk-sesuatu (*Um-zu*)	Mengurus/ menangani (*Besorgen*)
Vorhandenes	Benda-benda yang bukan alat-alat	Tersedia begitu saja	Tanpa minat menangani
Mitdasein	Sesama manusia atau orang-orang lain	Ada-bersama (*Mitsein*)	Merawat/ memelihara (*Fürsorge*)

dalam dunia Heideggerian itu adalah *Dasein, Zuhandenes, Vorhandenes,* dan terakhir, *Mitdasein.* Tokoh yang simpatik atau pucat menjemukankah mereka? Bukan keduanya. Mereka adalah tokoh-tokoh tetap dalam drama kehidupan, entah itu berbentuk komedi ataupun tragedi. *Sein und Zeit* memang bukan buku drama, seperti *Faust* karya Goethe, tetapi buku itu memuat sesuatu yang dramatis. Kehidupan Mengada yang disebut *Dasein* sungguh dramatis! Sudah sejak awal, yakni pada paragraf 27 buku itu, Heidegger mulai bergumul dengan pertanyaan siapakah *Dasein* itu sebenarnya. Heidegger konsisten dengan tesisnya bahwa untuk menguak yang 'sebenarnya' kita harus mulai dengan yang banal dulu, yaitu siapakah *Dasein* dalam keseharian-nya.

Dasein dalam keseharian? Berbedakah dia dari *Dasein* yang tidak dalam keseharian? Menurut Heidegger manusia dalam keseharian memiliki cara mengada yang berbeda dari cara mengada manusia yang sesungguhnya. Jadi, manusia keseharian itu tidak kenal diri. Ia menyembunyikan dirinya yang sejati, tetapi bukan dengan maksud menipu diri, melainkan memang begitulah cara mengada manusia sehari-hari, yaitu terasing dari Ada-nya sendiri. Perhatikanlah tetangga Anda atau orang yang baru saja Anda kenal di lobi hotel. Orang-orang ini mungkin dulu Anda kenal lewat posisi sosialnya, entah mereka dokter, dosen, montir, bos di satu kantor, atau lurah. Begitu juga mereka mengenal Anda. Dalam hal posisi sosial ini setiap orang dapat digantikan oleh sembarang orang yang lain. Kita tidak mengenal Ada

Crowd Painting (2010), Emily Grenader

orang itu, kecuali emblem sosialnya. Siapa pun tahu bahwa emblem sosial macam ini dangkal dan tak mencerminkan diri sejati penyadangnya. Celakanya, kita sendiri kerap terhanyut dalam identitas keseharian ini dan lupa akan Ada kita.

Cara berada *Dasein* dalam keseharian ini disebut oleh Heidegger *das Man*, kata impersonal yang berarti 'orang'. Dalam bahasa Indonesia, kata 'orang' juga bersifat impersonal, tidak menunjuk pada hidup seorang pribadi pun, anonim. Kata orang begini. Orang bilang begitu. Tak jelas siapa yang berkata dan bilang. "Kebersamaan," demikian Heidegger, "habis-habisan melarutkan kenyataan sendiri ke dalam cara berada 'orang-orang lain', sedemikian rupa

sehingga perbedaan dan kekhasan orang-orang lain malah lenyap. Di dalam keumuman dan kerata-rataan ini ***das Man*** mengembangkan kediktatorannya sendiri. Kita menikmati dan bersenang-senang seperti ***orang***; kita membaca, melihat, dan menilai karya sastra dan seni seperti ***orang*** melihat dan menilainya; kita menarik diri dari 'kerumunan besar' seperti ***orang***; kita merasa 'gusar' seperti ***orang*** gusar."[16] **Mode atau** ***fashion*** hanyalah salah satu contoh cara berada keseharian. Di dalam demokrasi, misalnya orang harus ikut jengkel terhadap pemerintah agar tampak sebagai 'seseorang' di lingkungannya, sebagaimana di era Orde Baru orang harus menunjukkan sikap tunduk kepada rezim agar tampil sebagai 'seseorang' dalam lingkungan yang patuh itu.

Apa yang dramatis di sini? ***Dasein*** adalah suatu Mengada yang harus memikul nasib tertentu. Di satu pihak, dia memang ingin mengenal Ada-nya, tetapi harus selalu berkubang di dalam keseharian yang mengasingkannya dari Ada-nya. Di lain pihak, ***Dasein*** **tak mungkin keluar** dari keseharian, seolah-olah berdiri di atas kolam, karena jika demikian dia juga terisolasi dari orang-orang lain dan tidak menjadi dirinya. Drama ***Dasein*** terjadi di dua sisi: pertama, apabila dia melarutkan diri sepenuhnya pada cara **mengada** ***das Man***, yakni menjadi anonim dengan mengikuti mode. Sebagai contoh, orang kawin bukan karena keputusan personal, tetapi karena orangtua dan kawan-kawannya kawin. Inilah peng-asing-an ***Dasein*** dari Ada-nya. Kedua,

16 ***Ibid.***, paragraf 27, hlm. 126-127.

jika *Dasein* mengalami patahan dari alunan kesehariannya atau, katakanlah, menyembul ke luar kolam keseharian dan bergumul dengan Ada-nya. Pada momen inilah rasa cemas yang nanti masih akan kita bicarakan muncul. Pada momen ini orang mengambil keputusan eksistensial, misalnya untuk menikahi seorang pribadi lain. Mengapa dramatis? Sesuatu dramatis bila ada ketegangan yang menimbulkan perasaan ambigu yang ganjil. Itulah yang terjadi dalam drama *Dasein*: drama itu tak lain daripada paradoks yang ganjil antara penyingkapan dan ketersembunyian Ada *Dasein* itu sendiri. Manusia, menurut Heidegger, sejati sekaligus palsu. Bukan karena orang sengaja menjadi sejati sekaligus palsu, melainkan karena Ada manusia itu sendiri tidak tersingkap seluruhnya seperti juga tidak seluruhnya terselubung.

Sampai sejauh ini, marilah kita berjarak dari pemikiran Heidegger. Seluruh analisisnya atas *das Man* dan kelarutan *Dasein* ke dalam keseharian menyiratkan anggapan tertentu. Anggapan tersirat itu adalah bahwa kebersamaan dan sosialitas manusia—jika tidak menghancurkan sekurangnya—mengganggu otentisitas *Dasein*. Bagi Heidegger kesendirian, yaitu penarikan diri dari kebersamaan, merupakan suatu momen pembebasan eksistensial yang penting. Ia tidak keliru dengan anggapan ini, hanya jika tidak mengabaikan atau bahkan melupakan momen yang sebaliknya, yaitu *Mitsein*. Analisis tentang otentisitas Dasein agak terlalu berat ke momen penarikan diri sambil mencurigai momen keterlibatan dengan sesama. Berada-bersama, *Mitsein*, tidak perlu mengganggu ataupun meng-

hancurkan otentisitas. ***Mitsein*** **juga tidak perlu dalam bentuk** ***das Man***. Berada-bersama, yaitu solidaritas, juga merupakan momen eksistensial yang sama pentingnya dengan penarikan diri. Lewat solidaritas manusia-manusia sebagai ***Mitsein*** menentukan diri mereka, sehingga mereka sebagai berada-bersama juga bersikap otentik.

Heidegger dan Elfriede Petri di Pondok Todtnauberg, 1967

Sumber: Koesters, Paul-Heinz, *Deutschland deine Denker (Hamburg: Gruner und Jahr AG un Co., tanpa tahun)*

Bab 5

Drama Eksistensi— dari Keterlemparan ke Kematian

MENYEMBUL dan membenamkan diri dalam keseharian, menemukan Ada-nya dan raib di tengah-tengah anonimitas keseharian itulah dinamika kehidupan *Dasein* sebagai berada-di-dalam-dunia. Untuk mengetahui ini lebih dekat, silakan Anda menonton film-film dramatis atau novel-novel. Dalam peristiwa manusia ini, selalu ada alunan rutinitas, misalnya kegiatan sang tokoh dalam bisnis di kantornya, makan siang, pulang, tidur, lalu bangun pagi. Itulah yang saya sebut larut dalam keseharian. Tetapi perhatikanlah bahwa di tengah rutinitas itu sang tokoh juga seolah terhempas ke dalam dirinya sendiri, misalnya saat ia tercenung cemas memikirkan hubungan cintanya yang kandas karena ulah sekretarisnya yang menggoda. Dendam, cinta, cemburu, dan takut seolah mematahkan rantai baja keseharian. Demikian juga rasa cemas yang muncul di saat

orang harus mengambil keputusan penting untuk masa depannya. Itulah yang dimaksud menyembul ke luar dari kolam keseharian.

Tetapi, baik membenamkan diri maupun menyembul ke luar tetap terjadi di dalam kolam keseharian. ***Dasein* tidak** pernah keluar sepenuhnya dari kesehariannya. ***Dasein* juga** tidak berasal dari sesuatu yang di atas keseharian, melainkan sudah senantiasa berada dalam kubangan kesehariannya. Sudah sejak awal ***Dasein*** lupa-akan-Ada dan bersifat ontis. Dia terlempar ke dalam keseharian. Itulah kedisanaannya. Heidegger memiliki istilah sendiri untuk kenyataan ini, yaitu *Verfallenheit,* yang artinya 'kejatuhan'. Jatuh dari mana? "Kejatuhan ***Dasein,***" kata Heidegger, "tak boleh dimengerti sebagai 'jatuh' dari suatu 'keadaan asali' yang murni dan lebih tinggi...***Dasein*** sebagai yang terjatuh sudah jatuh ***dari dirinya sendiri*** sebagai berada-di-dalam-dunia yang bersifat faktis".[1] Jadi, larut dalam keseharian sudah merupakan ciri **Ada *Dasein* itu sendiri**.

Bagaimana keluar dari keseharian dan menyadari Ada--nya? Menurut Heidegger tak ada jalan lain selain mencandra keseharian dengan cermat. Ada tidak menyingkapkan diri seluruhnya, juga tidak menyembunyikan diri. Ada mewahyukan dirinya. Ada ***Dasein*** juga menyingkapkan diri, namun penyingkapan itu tidak bisa diantisipasi atau direka-yasa karena berciri peristiwa, peristiwa Ada. Hal ini sudah disinggung dalam ulasan tentang fenomenologi di muka.

---

1 Heidegger, pMartin, aragraf 38, hlm. 176.

Karena itu mistik keseharian Heidegger menyarankan pembukaan diri, membiarkan hati terbuka melihat Ada atau membiarkan Ada sendiri mewahyukan diri di hadapan hati yang terbuka. Ketersingkapan (*Erschlossenheit*) Ada merupakan ciri eksistensial *Dasein*. Dengan kata lain, *Dasein* adalah *Lichtung*.[2] Arti kata ini adalah 'pembukaan atau pembersihan hutan', namun Heidegger lebih mengaitkannya dengan *Licht*, yaitu cahaya, maka berarti 'penerangan'. Bahwa Ada menyingkapkan diri berarti juga bahwa kebenaran adalah ketaktersembunyian atau dalam bahasa Yunani *aletheia*. Dalam ketersingkapan ini Ada menampakkan diri sebagai 'jurang yang menghisap', sebagai ketiadaan yang menyergap manusia dalam segala misterinya.[3] Pada bagian ini saya akan menjelajahi bagian-bagian *Sein und Zeit* yang dramatis dan menyangkut pembukaan diri.

Keterlemparan dan Suasana Hati

Dari mana aku, ke mana aku, dan mengapa aku ada? Pertanyaan ini menggelisahkan hati setiap manusia yang dilahirkan ke dunia ini. Di mana mencari jawaban? Agama monoteis memberikan keyakinan berikut: Tuhan telah menciptakan kita; Dia adalah asal dan tujuan hidup manusia; dan kita ada untuk memuliakanNya dan berbahagia di dunia ini. Jawaban-jawaban ini kedengaran nyaman karena seolah-olah pasti. Tapi lihatlah apa yang dilaporkan kemajuan sains: manusia

---

2 Lih. *ibid.*, paragraf 28, hlm. 133 dan paragraf 69, hlm. 350.
3 Bdk. Gillespie, M. hlm. 899.

hanyalah setitik debu di permukaan butiran kecil bernama planet Bumi. Sangat bermaknakah manusia? Atau dia hanya kebetulan ada sebagai organisme, katakanlah semacam improvisasi dalam proses evolusi kosmis? Andaikan sejak kecil kita tidak mendengar ajaran agama, apakah kiranya yang tersisa dalam kesadaran kita? Heidegger berminat untuk menjawabnya, tidak secara teologis, melainkan secara filosofis.

Jawaban atas pertanyaan itu tidak dicarinya di tempat lain selain dalam keseharian kita. Sang mistikus keseharian menarik perhatian kita pada satu data lumrah ini: kita manusia dalam keseharian kita selalu menghayati suasana hati tertentu, entah sedih, marah, senang, atau datar-datar saja. Itulah *Stimmung* atau gerak hati.

Marilah kita mulai dengan kisah yang banyak dialami orang-orang biasa. Seorang pria duduk di taman merenungkan nasibnya. Ia dipecat setelah dua puluh tahun bekerja dengan bahagia di sebuah perusahaan. Pria ini tidak hanya merasa sedih. Lebih dalam daripada itu, ia mengkaji ulang hidup yang telah dilewatinya untuk mengarahkan diri ke masa depan. Dalam hal ini, penglihatan Heidegger tidak terbatas pada proses psikis pria itu, misalnya kesedihan atau tekanan yang dialaminya. Heidegger melihat sesuatu yang lebih dalam daripada data psikologis itu, yakni suasana hati, yang adalah cara berada *Dasein* itu sendiri. Kita, menurut Heidegger, sudah senantiasa ditala (*gestimmt*), seperti senar gitar ditala. Suasana hati 'menala' *Dasein* terhadap dunianya, menandakan bahwa manusia tidak terkurung di

dalam dirinya, masif seperti batu, melainkan membuka diri terhadap dunia. "Suasana hati," demikian Heidegger, "membuat jelas 'bagaimana seseorang ada dan menjadi'. Di dalam 'bagaimana seseorang ada' inilah suasana hati membawa Ada (*Sein*) ke 'di-sana' (*Da*)-nya".[4] Menghayati suasana hati bagi Heidegger adalah suatu cara untuk **mencandra Ada.**

Kata Jerman untuk perasaan yang lebih luas daripada *Stimmung* adalah *Befindlichkeit.* **Kata ini berasal dari kata kerja** *sich befinden* yang artinya berada, merasa, atau terdapat. Mungkin kata ini dapat diterjemahkan dengan satu kata, 'ketersituasian'. Dari sini cukup jelas bagaimana 'merasa' **berkaitan dengan 'berada', dan 'berada' berkaitan** dengan 'terdapat'. Di mana kita berada, di situlah suasana hati kita disituasikan, maka di sana jugalah cara mengada kita ditala sesuai dengan situasi. Itulah ketersituasian *Dasein.* Heidegger cukup piawai dalam mempermainkan kata. Suasana hati adalah *Da* (ke-di-sana-an) *Dasein.* Itulah jawaban yang kita cari di atas dan ditemukan tidak dalam agama, melainkan dalam keseharian: suasana hati menyadarkan kita akan keterlemparan (*Geworfenheit*) kita. Pria yang termenung di taman itu menyadari dirinya terlempar. Bukan terlempar dari pekerjaannya, melainkan—karena suasana hatinya mengembalikannya pada sesuatu yang lebih awal daripada itu—terlempar ke dunia ini. *Da* (ke-di-sana-an) *Dasein* itulahketerlemparannya ke dalam dunia.

---

4 Heidegger, Martin, paragraf 29, hlm. 134.

Banyak macam keterlemparan dalam hidup sehari-hari, misalnya, dari pekerjaan, dari hubungan cinta, dari komunitas, atau dari kebudayaan. Saat pertama kali menapakkan kaki di negeri asing, misalnya, kita seperti menyadari keterlemparan macam itu. Suatu perasaan asing muncul saat begitu banyak situasi yang tidak dapat kita jelaskan dengan anggapan-anggapan lama kita. Misalnya, perbedaan sopan-santun, cara menilai tindakan, selera, bahasa, atau cara berpikir. Tetapi keterlemparan-keterlemparan macam ini tidak primordial, tidak purba, karena kita masih bisa menjawab **dari mana dan mau ke mana. Yang paling asli dan purba** adalah keterlemparan ke dalam dunia, yakni fakta bahwa kita berada-di-dalam-dunia, dan ini bisa tersingkap dalam keterlemparan-keterlemparan yang kurang asli itu. Apa artinya ***Dasein*** terlempar ke dalam dunia? Dia tidak tahu dari mana dan ke mana dia hidup. Juga, dia tak tahu mengapa. Seperti bayi yang dilahirkan "terlempar" ke luar rahim, keberadaan ***Dasein*** di dunia ini adalah suatu faktisitas niscaya yang tak mempunyai alasan. "Fakta 'bahwa ia ada'," demikian Heidegger, "memperlihatkan bahwa dari mana dan ke mana tetap tak jelas."[5] **Agama mungkin bisa membantu** memberikan jawaban yang menenangkan, tetapi ada saat-saat seseorang mengalami krisis hidup, dan jawaban agama seolah tidak berfungsi untuk menenangkannya. Di dalam situasi macam itu keterlemparan bisa lebih berbicara. Dalam krisis hidup eksistensi dialami sebagai suatu kesewenangan.

---

5 *Ibid.*, paragraf 29, hlm. 134.

Suasana hati yang cukup kuat berkaitan dengan keberadaan *Dasein* 'di dalam' dunia adalah rasa takut (*Furcht*). Perasaan ini di hadapan Heidegger bukan sekadar emosi. Rasa takut manusia lain daripada rasa takut seekor kucing terhadap anjing. Rasa takut manusia mengguncang dunia maknanya. Seorang pembawa pasport palsu, misalnya, merasa takut menghadapi kontrol ketat para pengawas di bandara. Rasa takut akan kemungkinan tertangkap tidak sekadar mencengkam emosinya, melainkan juga membuatnya merasa tidak kerasan di tempat itu. Ketidakkerasanan itu menandakan sesuatu yang menyangkut cara beradanya di dunia, bukan sekadar emosi, melainkan suatu gangguan terhadap keberadaannya di dalam dunia ini. Sangat mendasar dan seriuskah gangguan yang ditimbulkan oleh rasa takut? "Kebanyakan dan pertama-tama," kata Heidegger, "*Dasein ada* dari *apa* yang diurusnya."[6] Kalau kita terlibat pemalsuan paspor, masalah ini tidak sekadar bersifat eksternal bagi kita. Pikiran, perasaan, dan sikap kita terkait dengannya. Masalah pemalsuan ikut memberi struktur kepada Ada kita di dunia ini, karena pemalsuan termasuk *Besorgen* yang tak lain dari cara berada *Dasein* dalam kesehariannya. "Ancaman terhadap kesibukan praktis itu," lanjutnya, "adalah ancaman terhadap kekerasanan di dunia ini."[7] Jadi, rasa takut mengancam *In-Sein* (Ada-di-dalam) atau ketersituasian kita di dalam dunia ini. Jika demikian,

6 *Ibid.*, paragraf 30, hlm.141.
7 *Ibid.*

gangguan itu justru dapat menyadarkan segala sistem acuan yang sebelumnya kita andaikan begitu saja. Dan memang, rasa takut yang mengganggu *dapat* mentematisasikan atau menyingkap faktisitas bahwa kita adalah berada-di-dalam-dunia. Tetapi rasa takut belum cukup mendasar untuk menyingkapkan keterlemparan *Dasein*. Nanti Heidegger masih akan berbicara tentang suasana hati yang mendasar, yaitu kecemasan.

Keterlemparan menunjukkan bahwa *Dasein* sejak awal sudah menyerahkan diri ke dalam hidupnya."Istilah keterlemparan," tulis Heidegger, "mengacu pada *faktisitas penyerahan diri*."[8] Gagasan ini menarik dan kritis terhadap proyek rasionalisasi di zaman modern. Modernitas ingin menakar segala hal secara rasional sehingga semuanya dapat diprediksi dan diantisipasi secara persis. Dalam mentalitas semacam ini—yang mengagungkan kenikmatan yang tiada habisnya dengan sesedikit mungkin rasa sakit, dan pengorbanan—pengorbanan dianggap irasional. Tetapi Heidegger menunjukkan bahwa manusia sejak awal sudah tidak bisa lain kecuali menyerahkan diri ke dalam hidupnya. Dia *harus* hidup, meski hidupnya tidak dapat dikalkulasi sebelumnya. Hidup, yaitu bereksistensi, adalah suatu keniscayaan, suatu "lompatan" keberanian ke dalam yang tak terkalkulasi sejak awal mula. Keberanian untuk hidup berarti berupaya memahami keterlemparannya. Tetapi mema-hami keterlemparan berarti secara paradoksal adalah lari darinya.

---

8 *Ibid.*, paragraf 29, hlm.135.

Aku harus sudah selalu menemukan diri—"menemukan di dalam penemuan yang tidak mu[9] **Mengapa pelarian? Karena** dengan memahami keterlemparannya ***Dasein*** **memberi** makna padanya, dan dengan cara itu mengelak, yaitu lari, dari kenyataan bahwa awal itu tidak memiliki alasan.

Apa itu memahami (***Verstehen***) **keterlemparan? Kita tak** tahu dari mana dan ke mana di dalam dunia ini. Faktisitas ini tidak terelakkan. Kita hanya bisa menyerahkan diri ke dalam kehidupan dan menjalaninya. Namun satu hal yang pasti kita ketahui: bahwa di hadapan kita terhampar kemungkinan-kemungkinan untuk bertindak. Seperti dikatakan Heidegger ***Dasein*** adalah suatu **kemungkinan**, ***Seinkönnen***. Jadi, berbeda dari Mengada-mengada lain, misalnya sebuah buku, manusia tak pernah selesai, melainkan selalu menjadi (***Werden***), yakni mewujudkan diri dan mencari jati dirinya. "Dalam memahami," demikian Heidegger, "terletak secara **eksistensial cara berada *Dasein* sebagai kemungkinan** (***Seinkönnen***)."[10] Memahami keterlemparan berarti menyadari diri sebagai kemungkinan ini, dan dalam arti ini memahami selalu mengandung rancangan (***Entwurf***), yakni proyek hidup yang berorientasi ke masa depan. Karena rancangan inilah kita dapat mengatakan kepada diri kita sendiri "jadilah dirimu sendiri!".[11] Jadi, berbeda dari hermeneutik Wilhelm Dilthey, memahami dalam konsepsi

9 *Ibid.*
10 *Ibid.*, paragraf 31, hlm. 143.
11 Bdk. *ibid.*, paragraf 31, hlm. 145.

Heidegger tidak bersifat diskursif, melainkan pra-reflektif:[12] bukan memahami simbol-simbol yang diacu di sini, melainkan memahami keterlemparan eksistensial kita di dalam dunia. Pria yang termenung di taman dalam kisah di atas lalu sampai pada pemahaman untuk memaknai hidupnya dengan mengambil keputusan bagi masa depannya. Tetapi sebelum ada keputusan dan makna verbal "Akh ya, hidupku untuk keluargaku, maka harus cari kerja lagi," ada momen pra-reflektif yang memungkinkannya untuk berani menatap masa depan. Momen ini suatu pemahaman non-verbal tentang Ada-nya, yang bungkam karena bersentuhan dengan keseluruhan Ada-nya yang tak terkatakan. Itulah ***Verstehen***.

Kita mencoba lebih jauh berkenalan dengan maksud Heidegger tentang 'memahami' sebagai suasana hati. Fenomen ini terkait dengan menafsirkan (***Auslegung***) dan percakapan (***Rede***). Ketiganya dimengerti sebagai 'konstitusi eksistensial' keterlemparan *Dasein*. *Dasein* yang terlempar, yang tak tahu dari mana dan ke mana, membuka diri terhadap dunianya lewat memahami, menafsirkan, dan percakapan. Dengan jalan itu, yakni karena ketiganya memuat rancangan (*Entwurf*), ***Dasein* mengorientasikan diri ke masa depan.**

Kita perlu berhati-hati di sini. Heidegger tidak sedang berbicara tentang komunikasi verbal sehari-hari, melainkan

---

12 Wilhelm Dilthey memahami hermeneutik atau penafsiran sebagai metode ilmu-ilmu sosial kemanusiaan, tetapi Heidegger mema-haminya sebagai ciri eksistensial manusia. Menafsirkan (*Auslegung*) menurut Heidegger mendahului berpikir. Ia adalah suatu sikap eksis-tensial, yaitu keterbukaan manusia terhadap dunianya.

tentang komunikasi eksistensial, kontak dengan Ada *Dasein*, maka secara tidak lazim Heidegger memahami ketiga fenomen komunikasi itu sebagai suasana-suasana hati. Seperti memahami berciri tidak reflektif, menafsirkan juga berakar pada "pra-paham (***Vormeinung***) yang diterima dari penafsir begitu saja dan tak didiskusikan."[13] Dan pra-paham ini berkaitan dengan—kata-kata ini dikembalikan pada makna dasarnya—'memiliki lebih dulu' (***Vorhabe***), 'melihat lebih dulu' (***Vorsicht***), dan 'menangkap lebih dulu' (*Vorgriff*).

Pria di taman itu menafsirkan situasinya. Apa arti "menafsirkan" situasinya di sini? Bukan meratapi pemecatannya, melainkan mencoba keluar dari keterpurukan dengan menafsirkannya. Memang kata-kata ini bisa terumus: "O, saya memahami musibah ini ***sebagai*** peluang untuk berkembang lebih baik," tetapi rumusan itu berakar pada suatu sikap pra-reflektif dan pra-verbal, yaitu kontaknya dengan Ada-nya. Kata 'sebagai' (***als***) pada rumusan itulah penafsirannya, yang berarti tak lain daripada mengorientasikan diri ke masa depan. Penafsiran dan pemahaman adalah satu dan sama.[14] **Demikian juga percakapan (*Rede*)** bukanlah komunikasi verbal, melainkan suatu penyampaian makna yang mendahului artikulasinya dalam bahasa (***Sprache***). **Karena itu, dalam kebungkaman (*Schweigen*), manusia juga bisa bertutur. Ini bukan paradoks, melainkan**

13 Heidegger, Martin, paragraf 32, hlm. 150.
14 Lih. ***ibid.***, paragraf 32, hlm. 148.

menunjukkan bahwa 'percakapan' bukan pengucapan makna secara verbal, melainkan penyampaian makna (*Mitteilung*) tanpa artikulasi apa pun. Dua kawan karib yang lama tak bersua akan terpaku saling memandang tidak berkata-kata saat mereka berjumpa lagi. Momen itu sarat dengan makna yang tak diartikulasikan, namun disampaikan lewat disposisi dasar eksistensial mereka masing-masing. Itulah 'percakapan'. Bahasa kita berakar pada 'percakapan' yang oleh Heidegger disebut 'bahasa eksistensial', maka 'percakapan' lebih primordial daripada tuturan.[15] Memahami, menafsirkan, dan menyampaikan keterlemparan berakar pada keterbukaan *Dasein* terhadap masa depannya. Dalam keterlemparan sebagai suasana hati yang lebih mengacu ke belakang sudah termuat orientasi ke depan dalam bentuk rancangan yang terkandung dalam ketiga fenomen itu.

Jika masih sulit memahami hal-hal yang pra-reflektif dan pra-artikulatif itu baiklah kita ingat bahwa memahami dan menafsirkan bagi Heidegger adalah suasana-suasana hati (*Stimmungen*) atau termasuk fenomen ketersituasian manusia (*Befindlichkeit*). Alunan suasana hati itu bergerak tidak dalam dataran komunikasi sosial dengan pertukaran simbol-simbol linguistis, melainkan bergerak dalam dataran eksistensi manusia, yaitu dalam dataran komunikasi bungkam manusia dengan Ada-nya sendiri. "Aku ingin hidup bebas dan mandiri, lepas dari orang-tuaku"—kata-kata ini, yang diucapkan seorang gadis yang sedang mencari jati

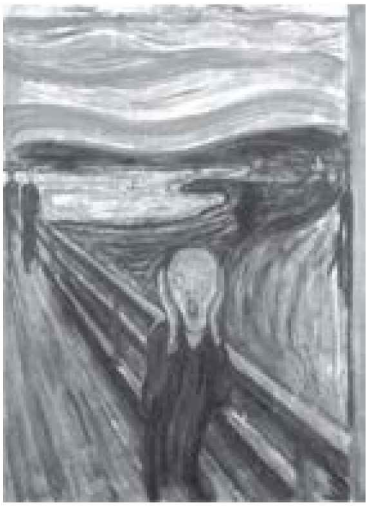
15 Lih. *ibid.*, paragraf 34, hlm. 161.

dirinya dengan memilih tempat kos yang jauh dari ayah ibunya, bersifat artikulatif dan verbal, tetapi kebulatan tekad (*Entschlossenheit*) yang mendasarinya lebih daripada sekadar kata-kata dan simbol-simbol. Tekad itu adalah momen yang mendahului verbalisme dan mengarahkan kata-kata yang terucapkan. Tekad itulah memahami dan penafsiran yang bergerak pada dataran Ada *Dasein*. Kita tahu dari pengalaman bahwa kebulatan tekad seseorang tidak selalu dikatakan, tetapi menyangkut pemahaman tentang keseluruhan Ada-nya.

Kecemasan dan Kejatuhan

Ada satu suasana hati dasar (*Grundbefindlichkkeit*) yang mendahului atau lebih primordial daripada segala suasana hati yang lain. Suasana hati itu adalah kecemasan (*Angst*). Suasana hati macam ini tidak lagi bersifat keseharian, melainkan menukik ke dalam Ada *Dasein* itu sendiri. Fenomenologi memungkinkan kita melihat perbedaan setipis rambut antara dua suasana hati yang serupa. Rasa cemas, menurut Heidegger, berbeda dari rasa takut (*Furcht*). Objek rasa takut itu jelas, yaitu suatu entitas, misalnya polisi atau gelapnya kuburan yang membuat bulu kuduk berdiri. "Objek rasa cemas," tulis Heidegger, "bukanlah Mengada di dalam dunia ini. Karena itu rasa cemas pada hakikatnya tidak memiliki isi persoalan...Objek kecemasan samasekali tak tentu."[16]

16 *Ibid.*, paragraf 40, hlm. 186.



Karya Edvard Munch, *The Scream* (1893)

Heidegger mengatakan bahwa objek kecemasan—kalau masih boleh disebut objek—adalah sesuatu yang melampaui keseharian kita yang penuh motif-motif praktis itu, entah mengumpulkan uang, kegiatan bersama teman-teman, atau membaca informasi. Seorang koruptor, yang karena takut diadili lalu menggalang dukungan kroni-kroninya di pengadilan dengan menyuap, hanyalah merasa takut; dia tak pernah cemas karena tak pernah bertatapan dengan dirinya sendiri secara transparan. Rasa takut segera larut dalam kesibukan politisnya dan rasa cemas tak pernah tumbuh. "Objek kecemasan," kata Heidegger, "adalah berada-di-dalam-dunia itu sendiri."[17] ***Angst*, rasa cemas, timbul dari totalitas** disposisi dasariah kita yang berada-di-dalam-dunia. Dengan kata lain, kecemasan, di satu pihak, adalah suasana hati dasariah yang menyingkapkan keterlemparan ***Dasein*, tetapi** di lain pihak adalah suasana hati yang timbul dengan latar-belakang tersingkapnya keterlemparan itu dalam suatu

17 *Ibid.*, paragraf 40, hlm. 187.

momen eksistensial. "Kecemasan," demikian Heidegger, "menyendirikan *Dasein* pada berada-di-dalam-dunia-nya yang tak dapat dipertukarkan dengan orang lain."[18] *Angst* berkaitan dengan Ada. Suasana hati ini menghempaskan kita pada eksistensi kita di dunia ini, yaitu menyingkap bahwa kita ini Ada untuk kemungkinan kita sendiri (*Sein zum eigensten Sein-können*). **Jadi, kecemasan menguak** kebebasan eksistensial kita. Kita cemas karena menyadari **kebebasan kita, dan kita bebas dalam kecemasan itu.**

Di sini Heidegger berbeda dari filsuf Denmark Søren Kierkegaard pada akhir abad ke-19. Kierkegaard, bapak eksistensialisme ini, mencoba mengatasi kecemasan dengan me**lompat ke dalam iman. Menurut Heidegger, manusia cemas justru karena melompat ke dalam kekosongan.**[19] Rasa cemas ini selalu dihayati sebagai *das Unheimliche*, yaitu yang asing, ganjil, mengerikan, dan tidak nyaman; orang tidak hanya **terdampar ke *ketiadaan*, melainkan juga *tak di mana pun*.**[20] Apakah ini merupakan gaung nihilisme yang dinubuatkan di akhir abad ke-19 oleh nabi sekular Friedrich Nietzsche? Ini pertanyaan sukar yang harus dijawab hati-hati.

Marilah kita mengikuti jalan pikiran Heidegger. Menurutnya kekosongan yang menimbulkan rasa cemas bukanlah nol, melainkan sesuatu. Dasar Ada manusia adalah **suatu palung tanpa dasar, suatu ketiadaan dasar, suatu** *Nicht* (ketiadaan). Maksudnya, Ada manusia itu secara

---

18 *Ibid.*
19 Bdk. Safransky, hlm. 184.
20 Lih. Casey, Edward S., hlm. 254.

dasariah adalah suatu 'ketiadaan dirinya sendiri' (*eine Nichtigkeit seiner Selbst*). Bagaimana memahami paradoks ini? Keterlemparan *Dasein* itulah yang menunjukkan bahwa Ada *Dasein* adalah suatu ketiadaan, karena *Dasein* tak dari suatu asal pun yang diketahuinya dan menuju ke tak suatu tujuan pun yang sudah ditetapkan sebelumnya. Seperti sudah dikatakan di atas, *Dasein* 'ada begitu saja'. Tetapi "ketiadaan samasekali tidak berarti tak adanya, melainkan suatu ketiadaan yang menentukan *Ada Dasein* ini, keterlemparannya."[21]

Jadi, apa itu *Dasein,* bila ia dimengerti sebagai sesuatu yang ditentukan oleh ketiadaan? Manusia adalah makhluk yang tidak memiliki inti di dalam dirinya; pusat itu kosong, seperti bawang merah hanya terdiri dari lapis-lapis tanpa biji. Tetapi kekosongan atau ketiadaan itulah yang menentukan Ada-nya, maka lompatan ke dalam kekosongan yang menimbulkan kecemasan bukanlah suatu nihilisme, yaitu raibnya nilai-nilai, melainkan justru suatu kontak dengan Ada (sebagai ketiadaan dirinya sendiri) yang menjadi sumber nilai-nilai, karena dari keterlemparan itu *Dasein* bergerak melalui pemahaman dalam rancangan untuk meraih kemungkinan-kemungkinannya. Harus dikatakan bahwa di dalam pemikiran Heidegger ini tidak ada 'iman'; yang baginya lebih otentik daripada iman—sesuatu yang baginya akan memberi kepastian kepada manusia—adalah kecemasan eksistensial, *Angst.* Manusia otentik tidak lari dari

21 Heidegger, Martin, paragraf 58, hlm. 284.

kecemasannya ke dalam 'iman', karena bermukim dalam kecemasan adalah akses ke dalam Ada-nya.

Seperti sudah disinggung di atas, Heidegger membedakan antara ontis dan ontologis. Paralel dengan ini, ia juga membedakan otentisitas (*Eigentlichkeit*) dengan inotentisitas (*Uneigentlichkeit*). *Dasein* menjadi otentik jika membuka diri terhadap Ada-nya dengan mencandra kesehariannya secara mendalam. *Dasein* menjadi inotentik jika larut dalam keseharian menjadi *das Man*. Kecemasan adalah tanda momen otentik, tetapi suasana hati ini tidak nyaman, maka orang cenderung lari darinya.

Kita kadang harus mengambil keputusan penting dalam hidup, misalnya ketika hendak menikah. Mereka yang menganggap perkawinan hanya sebagai *fashion* atau gaya hidup misalnya—karena *harus* kawin atau *seperti* orangtuanya juga kawin—tentu tak sampai pada momen otentik itu, maka mungkin tidak cemas, melainkan takut. Tetapi mereka yang dalam kebebasannya ingin memutuskan hal itu akan merasa cemas.

Kecemasan adalah tanda kebebasan. Hidup dengan pasangan ini seumur hidup bukanlah keputusan sehari-hari, melainkan keputusan mendasar dengan sikap eksistensial, suatu pergumulan dengan Ada-nya. Kecemasan ini tidak nyaman, maka orang cenderung lari darinya dan larut dalam kesibukan praktis (*Besorgen*) atau pemeliharaan (*Fürsorgen*). Seorang tergoda untuk lari dari kecemasannya dan mendengarkan kata teman-temannya: "Ah, tak usah terlalu dipikirkan. Tak cocok, nanti bisa tukar." Teman-

"Three Peasant Women" (1890) karya Camille Pissarro

temannya menyeretnya ke kafe untuk berceloteh melupakan masalahnya atau mengajaknya main kartu sampai pagi. Dalam gerombolan yang berceloteh ini ia diringankan dari kecemasannya dengan obrolan hilir-mudik, dengan gosip. Heidegger menyebut **obrolan** (***Gerede***) sebagai "cara berada pemahaman ***Dasein*** yang tercerabut."[22] Ini lawan **dari percakapan eksistensial** (***Rede***). **Pengobrol berbicara** tanpa sadar tentang apa saja, tentang sesuatu yang hanya merupakan unsur anonim dalam gerak naik turunnya suasana hati percelotehan anonim yang tak terkendali. Inilah cara mengaburkan diri sebagai kemungkinan dan melupakan keterlemparannya.

22 ***Ibid.***, paragraf 35, hlm. 170.

Larut dalam keseharian dan banalitasnya berarti juga membiarkan diri diseret oleh rasa ingin tahu (*Neugier*). Kata ini dikembalikan ke arti dasarnya, yaitu *Gier* yang artinya kerakusan dan *neu* yang artinya baru. Orang yang diseret rasa ingin tahu ingin melihat, tapi tidak untuk mengerti yang dilihat, melainkan hanya untuk melihat entah mengapa dan untuk apa. Ia hanya mencari yang baru untuk merasakan kebaruan itu tanpa tahu mengapa itu baru. Berita tentang rumah hantu di kawasan Pondok Indah Jakarta menyeret ratusan orang untuk melihatnya. Saat ditanya mengapa datang ke situ, orang tak bisa memberikan alasan selain hanya untuk melihat seperti juga orang-orang lain melihat. Perilaku konsumen produk-produk baru menunjukkan gejala serupa. Iklan yang tak lain dari suara *das Man* dalam bentuk getaran elektronik memperbesar keingintahuan. "Keingintahuan dicirikan dengan ketidaktenangan (*Unverweilen*) untuk meraih yang berikutnya. Ia tidak mencari kesenggangan dari ketentraman yang kontemplatif, melainkan keresahan dan kehebohan melalui hal-hal baru dan berganti-ganti dalam yang dijumpai."[23] Mereka yang diseret oleh rasa ingin tahu menurut Heidegger juga adalah orang-orang yang didominasi oleh obrolan (*Gerede*).

Keingintahuan dan obrolan adalah suasana-suasana hati keseharian *das Man* yang membuat *Dasein* lupa akan kecemasannya dan menjadi tidak otentik dengan dirinya sendiri. Heidegger menyebut larutnya *Dasein* dalam ke-

23 *Ibid.*, paragraf 36, hlm. 172.

seharian *das Verfallen*, yang berarti kejatuhan, kemerosotan, kemunduran, keruntuhan. "Kejatuhan ***Dasein***," tulis Heidegger, "tidak boleh dimengerti sebagai 'kejatuhan' dari suatu 'ke-adaan asali' yang lebih murni dan lebih tinggi... ***Dasein*** sebagai yang jatuh sudah jatuh ***dari dirinya sendiri*** sebagai berada-di-dalam dunia yang bersifat faktis."[24]

Jadi, keterlemparan itu sendiri sudah merupakan kejatuhan yang membuat keterlemparan inotentik karena ***Dasein*** sejak awal sudah condong untuk lari darinya. **Keterlemparan makin tidak otentik jika *Dasein* membiarkan** dirinya diseret keseharian, dengan gerak kejatuhannya **mulai dari godaan** (*Versuchung*), melalui kenyamanan (*Beruhigung*) **dan keterasingan** (*Entfremdung*), menuju **keterjebakan** (*Verfängnis*).[25] Jika demikian, apakah manusia yang otentik itu? "Eksistensi yang ***otentik***," jawab Heidegger, "bukanlah sesuatu yang melayang-layang di atas keseharian yang jatuh, melainkan secara eksistensial hanyalah suatu upaya **menangkap** (*Ergreifen*) keseharian secara termodifikasi."[26] Tesis ini sentral. Keseharian bukanlah sesuatu yang negatif, melainkan netral dan merupakan tanah-air bagi otentisitas itu sendiri. Sementara inotentisitas adalah rasa puas diri terhadap keseharian, otentisitas bisa dilihat sebagai sikap sadar akan keseharian.[27] Manusia yang otentik tidak berada di luar keseharian. Ia berada di dalamnya, tetapi tidak

---

24 ***Ibid.***, paragraf 38, hlm. 176.
25 ***Ibid.***, paragraf 38, hlm. 177-178.
26 ***Ibid.***, paragraf 38, hlm. 179.
27 Lih. Wood, David, ***The Deconstruction of Time*** (Atlantic Highlands: Humanities Press International Inc, 1991), hlm.190 dan 221.

ikut arus, seolah mendayung kapal eksistensialnya dengan kesadaran penuh akan arus yang melawannya. Arus itu cara berada dalam keseharian, *das Man*, dan perlawanan itu adalah kecemasan eksistensial, pergumulan dengan Ada-nya, ketersingkapan dari keterlemparan. Kesadaran inilah yang mencemaskannya, karena ia tahu bahwa ia tak tahu dari mana dan ke mana, tetapi toh harus bergerak maju ke suatu arah.

Kita boleh mengatakan bahwa Sein und Zeit merupakan cara berfilsafat sesudah Nietzsche mengumumkan "Allah sudah mati." Jika Allah sudah mati, suatu padang nihilistis, yaitu vakum nilai-nilai, terhampar di hadapan manusia. Tetapi manusia terpaksa menentukan sendiri . Bukankah hal itu tidak lain daripada 'memahami' keterlemparan melalui 'rancangan', seperti yang dimaksud Heidegger dalam bukunya?

Berada-menuju-kematian

Heidegger tidak puas merinci elemen-elemen eksistensial *Dasein*, seperti rasa takut, pemahaman, penafsiran, obrolan, keingintahuan, kedwiartian, atau kejatuhan. Heidegger menyelam lebih dalam lagi untuk menemukan dasar terdalam Ada manusia. Apa yang dilakukannya? Heidegger mencoba menemukan suatu sikap purba dalam diri manusia, sikap fundamental dan total terhadap Ada-nya di dunia ini. Sikap itulah yang menurutnya menjadi akar-akar eksistensial suasana-suasana hati yang telah dibahas di atas, atau dengan kata lain, sikap itu merupakan 'struktur total Ada

Dasein' yang merangkum segala ketersituasiannya baik yang ontis maupun ontologis. Sikap itu disebutnya *Sorge*.[28] Jika ditanya, apakah Ada *Dasein* yang dicari-cari itu, jawabnya adalah *Sorge*. Manusia tanpa *Sorge* bukanlah manusia karena ia tidak ada sebagai manusia, tetapi manusia macam itu tentu tidak ada. Seorang pembunuh berdarah dingin pun, yang tampaknya tidak takut mati dan tak cemas sibuk menyiapkan pistol dan menjaga diri agar tidak cepat mati, karena dia berstruktur *Sorge*. *Sorge* mencakup seluruh eksistensi manusia.

Saya akan mengajak Anda untuk sejenak mencicipi kerumitan berikut, bukan untuk menghempaskan Anda dalam kebingungan, melainkan untuk mendekati maksud Heidegger. Filsuf ini merumuskan konsep *Sorge* dalam satu kata panjang berikut: ***Sich-vorweg-schon-sein-in-(der-Welt-) als Sein-bei (innerweltlich begegnendem Seienden)***.[29] Ini harus diucapkan sebagai satu kata! Kata-kata aneh yang menegangkan? Marilah kita tilik artinya: (1) ***sich vorweg*** berarti 'mendahului', dan inilah eksistensialitas *Dasein*; (2) ***schon sein in der Welt*** berarti 'sudah ada di dalam dunia', dan inilah faktisitas *Dasein*; (3) ***Sein bei innerweltlich begegnendem Seienden*** berarti 'bermukim pada entitas

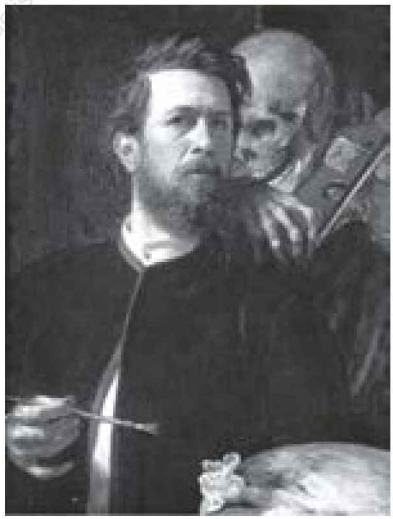
---

28 Kata *Sorge* dalam bahasa Jerman berarti kekhawatiran, perhatian, kepedulian, maupun pemeliharaan. Dalam bahasa Inggris diterjemahkan dengan *care*. Mungkin kita bisa membandingkannya dengan kata Jawa *gati* yang memuat arti kecemasan, kekha-watiran, ataupun kepedulian. Karena banyaknya muatan arti ini, yang tak ter-gantikan dengan kata Indonesia, dalam uraian ini saya akan memakai kata Jerman *Sorge*.

29 Heidegger, Martin, paragraf 41, hlm. 192.

yang dijumpai di dunia ini', dan inilah kejatuhan *Dasein*. Apa yang dimaksud di sini? *Sorge* adalah keseluruhan Ada *Dasein* yang serentak memuat tiga hal, yakni mengantisipasi masa depan (eksistensialitas), terlempar di dunia (faktisitas), dan larut dalam keseharian (kejatuhan). Serentak? Ya, karena dalam *Sorge* keterlemparan, antisipasi, dan kelarutan utuh menjadi satu dalam suatu sikap yang paling mendasar sebagai manusia. *Sorge* tak lain dari isi ringkas drama *Dasein* sebagai berada-di-dalam-dunia. Ada satu hal lagi yang belum dibicarakan di atas, yaitu unsur antisipasi masa depan. Itulah kematian.

Kebijaksanaan apa sebenarnya yang termuat di dalam kata-kata sulit di atas? Kita boleh terpukau dengan kecanggihan terminologi itu, tetapi jangan terlalu lama menetap di situ, karena yang lebih penting adalah maksudnya yang sebenarnya tidak terlalu sukar untuk dimengerti. Dikatakan dengan mudah, kita mendapatkan skema berikut: manusia terlempar di dunia ini, terbenam dalam kesehariannya, dan akhirnya mati. Begitu sajakah? Ya. Tak ada kehidupan



"Self-Portrait" (1872), karya Arnold Böcklin

Struktur Sorge (*Sorgestruktur*)	Mendahului (*Sich vorweg*)	Sudah-ada-di-dalam-dunia (*Schon-sein-in-der-Welt*)	Bermukim pada entitas yang dijumpai di dunia ini (*Sein bei innerweltlich begegnendem Seienden*)
Momen-momen	Eksistensialitas (*Existenzialität*)	Faktisitas (*Faktizität*)	Kejatuhan (*Verfallenheit*)
Gerak Eksistensial	Kematian (*Tod*)	Keterlemparan (*Geworfenheit*)	Keseharian (*Alltäglichkeit*)

kedua dan tak ada eksistensi kedua, maka *Sorge* ada karena manusia 'ada begitu saja', 'larut dalam kelupaan-akan-Ada', dan 'ada menuju akhir'. Tragis atau herois? Tidak kedua-duanya, melainkan faktisitas, ***conditio humana***, yang tak terelakkan. Entah ditanggapi secara tragis ataupun herois, sama saja: faktisitas itu niscaya. Andaikata manusia tidak berakhir, kita tidak dapat membayangkan bahwa manusia **memiliki *Sorge*. Dan jika *Sorge*** tidak ada, seluruh makna dan pemaknaan hidup ***Dasein*** yang bertumpu pada horizon masa depannya juga sirna. Jadi, kematian penting untuk kehidupan, dan merenungkan kematian tak lain daripada merenungkan kehidupan itu sendiri.

Renungan tentang kematian terletak di jantung ***Sein und Zeit***. Sebagai keseluruhan dari keseluruhan struktur ***Dasein***, ***Sorge* merupakan suatu gerak atau dinamika** yang belum definitif. Bahwa salah satu momennya ***sich vorweg*** (mendahului) berarti bahwa ***Sorge*** adalah penying-kapan terus-menerus. Ada ***Dasein*** adalah **kemungkinan**

(*Seinkönnen*), maka Ada ini lebih merupakan suatu gerak terus-menerus menuju dirinya daripada merupakan sesuatu yang sudah jadi. Rumusan filosofisnya adalah demikian: manusia itu lebih 'menjadi' (*Werden*) daripada 'Ada' (*Sein*). Dalam arti ini, "selama *Dasein* sebagai Mengada *ada*, ia tak pernah mencapai 'keseluruhan'-nya."[30] Sepuluh tahun dalam hidup perkawinan membuat seorang suami mengenal istrinya sebagai seorang pasangan yang setia, sederhana, dan tulus. Sejak bekerja dan mendapatkan nafkah sendiri, perempuan ini seolah menjadi manusia yang lain di hadapan suaminya. Ia kembali pada 'diri'-nya, yang setelah sekian lama ia palsukan. Perempuan ini lalu menemukan cintanya pada rekan kerjanya dan minta cerai dari suaminya. Metamorfosis semacam ini tidak sama dengan perubahan kecebong menjadi katak, karena katak sudah final sementara perempuan ini kelak masih mungkin berubah. Ia masih mungkin kembali ke keluarganya, menculik anak-anaknya, atau menikah dengan kekasihnya itu. Itulah penjelasan bahwa *Dasein* tak pernah mencapai keseluruhannya, yaitu merupakan suatu 'kebeluman terus-menerus' (*ständige Unabgeschlossenheit*).

Kapan *Dasein* mencapai totalitas Ada-nya? Dalam kematian (*Tod*). Kematian adalah zenit totalitas Ada *Dasein*, tetapi persis pada titik itu pula *Dasein* kehilangan Ada-nya—suatu nadir ontologis, karena *Dasein* berhenti sebagai

30 *Ibid.*, paragraf 46, hlm. 236.

berada-di-dalam-dunia.[31] Absurd? Inilah paradoks ada dan tiada di satu titik yang disebut kematian. Seperti sebelum kelahiran tak ada pra-eksistensi jiwa sebagaimana dipikirkan Plato,[32] begitu juga setelah kematian tak ada keabadian seperti dibayangkan oleh agama-agama monoteis. *Dasein* berhenti dengan kematiannya dan berubah menjadi entah *Vorhandenes* (mayat yang tak terpakai) atau *Zuhandenes* (misalnya bahan otopsi). Titik! Kedengaran seperti absurditas? Ini tidak absurd, melainkan faktis, yaitu memang melekat pada eksistensi manusia itu sendiri. Selebihnya, misalnya keabadian, ada di luar jangkauan Ada *Dasein*. Namun Heidegger menyisakan suatu ruang untuk menghormati *Dasein* yang telah berhenti itu. Manusia yang mati 'lebih' daripada seonggok daging, dan menjadi almarhum yang bermartabat. Kontak dengan Ada-nya tidak berhenti. Bukan keabadian jiwa yang diacu di sini, melainkan pengalaman akan dunia-bersama (*Mitwelt*) yang masih membekas pada mereka yang ditinggalkan.[33] Hubungan dengan yang mati seolah masih 'bermukim' di dalam dunia-bersama itu, sehingga yang mati 'lebih' daripada sekadar jenasah. Ciri 'lebih' itu, katakanlah, semacam sedimentasi memori hasil kebiasaan kontak makna dengannya selama ini.

---

31 Lih. *ibid.*, paragraf 46, hlm. 236-237.

32 Filsuf Yunani kuno ini berpendapat bahwa manusia sebelum lahir su-dah ada di alam baka dalam bentuk jiwa murni. Jiwa ini lalu ter-perangkap ke dalam badan (daging) yang fana dan menjadi manusia yang hidup di dunia ini.

33 Bdk. Heidegger, Martin, paragraf 47, hlm. 238.

Kematian jelas bukan hal sehari-hari. Ciri khas keseharian adalah orang dapat menggantikan orang lain. Si A mengambilalih posisi direktur umum. Karena para suami sibuk, istri-istrilah yang datang ke pertemuan orangtua murid; atau seorang penceramah yang tak bisa hadir diwakili oleh asistennya. Komunikasi mengandaikan suatu sikap membayangkan seolah-olah kita berada di tempat orang lain. Keterwakilan termasuk ciri dasar sosialitas manusia dalam kesehariannya. "Di sini," kata Heidegger, "seorang ***Dasein*** dapat atau bahkan dalam batas-batas tertentu harus ***menjadi*** yang lain. Namun kemungkinan perwakilan ini samasekali tak ada jika menyangkut perwakilan kemungkinan Ada yang menentukan berakhirnya *Dasein* dan memberinya keseluruhannya. Tak seorang pun dapat menjemput kematiannya untuk orang lain."[34] **Memang, orang bisa mati** demi orang lain, misalnya seorang ***suicide bomber*** yang meledakkan dirinya demi ideologi tertentu, tetapi kematiannya adalah tetap kematiannya sendiri, bukan mewakili kematian orang lain. Sang teroris bisa saja merasa telah mewakili orang-orang lain, misalnya kelompok Al-Qaeda ataupun ISIS, tetapi dia tetap menghadapi kematiannya sendiri seorang diri. Maka itu, kematian adalah momen paling **otentik dan eksistensial bagi *Dasein*.** Kematian adalah apa yang disebut di atas ***Jemeinigkeit*** (dalam segala hal milikku).

Lalu mengapa tema ini juga dapat kita soroti sebagai bagian dalam mistik keseharian Heidegger? Kematian ja-

34 *Ibid.*, paragraf 47, hlm. 240.

ngan dilihat sebagai titik akhir seperti habisnya lilin atau selesainya suatu produk. "Seperti juga ***Dasein*** **senantiasa** sudah merupakan kebelumannya, selama ***Dasein*** **itu** ***ada*****, ia** juga selalu sudah merupakan akhirnya. Akhir yang dimaksud dengan kematian itu bukanlah berakhirnya (***Zu-Ende-sein***) ***Dasein***, melainkan suatu berada-menuju-akhir (***Sein-zum-Ende***)," **tulis Heidegger.**[35] Dengan kata lain, akhir itu sudah ada sejak permulaan. Kematian sudah menyongsong ***Dasein*** sejak keterlemparannya. "Begitu seorang manusia lahir," lanjutnya, "ia sudah terlalu tua untuk mati."[36] Manusia—demikian sebutan Heidegger—adalah berada-menuju-kematian (***Sein-zum-Tode***). Apa artinya ini? Karena menyongsong sejak awal sampai akhir, kematian dan kelahiran mendapat pengertian eksistensial. "Dimengerti secara eksistensial," tulis Heidegger, "kelahiran tidak dan tak pernah merupakan hal yang telah lewat dalam arti tidak ada lagi, begitu juga kematian bukanlah hal yang belum ada... ***Dasein*** faktis bereksistensi dengan selalu lahir, dan mati dengan selalu lahir dalam arti berada-menuju-kematian."[37]

Tentu saja yang dimaksud dengan 'kematian' dalam pernyataan Heidegger tersebut bukan kematian fisik, **melainkan kemungkinan untuk mati. Orang memang pasti** mati—kita tahu ini dari keseharian ***das Man***—tetapi orang tak tahu kapan dan bagaimana ia mati, maka kematian se-

---

35 ***Ibid.***, paragraf 48, hlm. 245.

36 Kata-kata ini dikutip H olehedegger dari A. Bernt dan K. Burdach dalam bukunya *Der Ackermann aus Boehmen* (1917), Bab 20, hlm. 46. Lih. ***ibid.*** paragraf 48, hlm. 245.

37 ***Ibid.***, paragraf 72, hlm. 374.

cara eksistensial tidaklah pasti. Kecemasan akan kematian (***Angst vor dem Tode***) inilah yang muncul dalam momen eksistensial, menyembul keluar dari keseharian ***das Man***. Kecemasan itu adalah kecemasan akan kemungkinannya **sendiri**.[38] Meski menyembul keluar dari keseharian, kematian tetap berada dalam genangan keseharian dalam bentuk ***Sorge***.[39] Di sini ada dua macam sikap terhadap kematian: **sikap *das Man*** yang inotentik, yang cenderung menenang-nenangkan diri dengan anggapan bahwa kematian pasti menimpa setiap orang; dan sikap ***Dasein*** yang otentik yang membuka diri terhadap kemungkinan paling mungkin dari dirinya, yaitu kematiannya.

Untuk memahami ini, contoh berikut barangkali berguna. Setiap hari dan mungkin setiap jam kita mendengar lewat televisi atau membaca koran tentang perang di sini, bencana di sana, pembunuhan di situ, atau membaca pesan singkat di ponsel tentang si Anu yang baru saja meninggal di rumah-sakit. Semua data kematian ini mungkin tidak mengubah apa pun dalam diri kita. Tak ada kecemasan dalam diri kita. Mengapa? Pengetahuan bahwa semua orang pasti mati akan segera menenangkan hati. Dengarkan kata teman yang berkabung di pemakaman: "Ya, semua orang pasti akan kembali kepadaNya". Kata-kata itu tidak hanya benar, tetapi juga menghibur, dan hiburan itu sekaligus membuat orang lupa bahwa kematian***nya sendiri*** setiap saat adalah **mungkin**.

---

38 Lih. ***ibid.***, paragraf 50, hlm. 251.
39 Lih. ***ibid.***, paragraf 50, hlm. 252.

Tak ada yang lebih menenangkan daripada pikiran bahwa kita tidak sendirian mengalami kematian. Tetapi itu hanya pikiran, karena dalam kenyataan kita selalu mengalami kematian seorang diri dan sendirian. Masih banyak 'hiburan' atau 'bius' lain, misalnya kata-kata ini: "Mereka, para pahlawan, telah mati demi bangsa dan negara." Yang dipersoalkan bukan kebenaran isi kalimat ini, melainkan *fungsinya*: dengan kata-kata ini kematian tidak hanya menjadi eksternal terhadap kita, melainkan juga dikehendaki. Kata-kata semacam itu mula-mula menggoda ***Dasein*** untuk melupakan kematiannya sendiri yang datang menyongsong setiap saat, lalu menenangkannya, dan akhirnya mengasingkannya.[40]

Apa kata ***Dasein*** yang telah terasing itu? "Akh, jangan terlalu dipikirkan! Semua orang pasti mati," katanya sambil mulai sibuk lagi mengetik di telepon pintar untuk mengurus bisnisnya. Tapi itulah ciri ***das Man***, yaitu lari dari kecemasan dengan menguburnya dalam objektivitas anggapan umum. "Orang bilang," tulis Heidegger, "kematian pasti datang, tetapi sementara ini belum. Dengan 'tetapi' ini orang menyangkal kepastian kematian...Dengan begitu orang menyelubungi kekhasan kepastian kematian bahwa ***ia mungkin setiap saat.***"[41] Dengan menganggapnya sebagai hal umum yang niscaya, ciri kemungkinannya hilang, sehingga tak perlu dicemaskan lagi. Di sini orang tidak hanya lupa

40 Lih. *ibid.*, paragraf 51, hlm. 254.
41 ***Ibid.***, paragraf 52, hlm. 258.

akan Ada-nya, melainkan juga lupa akan kemungkinan ketiadaannya.

Bagaimana dengan ***Dasein*** yang otentik? Ia akan menyongsong kematian sebagai kemungkinannya sendiri. Untuk sikap otentik itu Heidegger menciptakan istilah *Vorlaufen*. Arti kata ini adalah 'lari ke depan'. Kita bisa mengartikannya sebagai '**antisipasi**'.[42] Mengantisipasi kematian terjadi manakala kita menyadari keterlemparan dalam kecemasan eksistensial, yaitu saat krisis untuk mengambil keputusan penting yang menentukan arah hidup. Bahwa **kita menjadi sendirian dengan diri kita sendiri pada saat** itu, hal itu merupakan antisipasi kematian kita sendiri. "Isolasi ini," demikian Heidegger, "menguak bahwa segala Ada pada kesibukan sehari-hari dan setiap kebersamaan dengan orang-orang lain tidak berfungsi lagi, jika hal itu menyangkut kemungkinannya yang paling asli."[43] Keputusan menjadi otentik jika mengantisipasi kematian, yaitu **kalau keputusan itu tidak disesali menjelang kematian.** Bagaimana kematian dan keputusan eksistensial berhu**bungan satu sama lain? Keputusan selalu mengantisipasi** yang akan datang. Kita seolah dihadapkan pada kemungkinan kita sendiri dan harus "lompat" ke dalam kemungkinan itu. Sikap berani menghadapi kemungkinan yang paling khas ini tak lain daripada sikap membuka diri terhadap kematiannya sendiri, karena dengan kematian kita

---

42 Lih. Inwood, Michael, ***A Heidegger Dictionary*** (Essex: Blackwell, 1999), hlm. 77.
43 Heidegger, Martin, paragraf 53, hlm. 263.

dihadang oleh kemungkinan kita yang paling *singular*.[44] Jadi, aku otentik tidak hanyut dalam obrolan ataupun membiarkan diri diseret keinginannya untuk tahu urusan orang lain, melainkan berupaya memahami keterlemparannya dan bercakap-cakap secara eksistensial tentang rancangan hidupnya. Dengan mengantisipasi kematiannya, *Dasein* tidak hanya menyadari keterbenamannya di dalam *das Man* atau keseharian, melainkan juga dibawa kepada kemungkinannya untuk menjadi diri sendiri. Inilah pengalaman kebebasan eksistensial yang menurut Heidegger tak lain daripada 'kebebasan menuju kematian' (*Freiheit zum Tode*).[45]

Mortalitas atau Natalitas?

Berada-di-dalam-dunia sebagai berada-menuju-kematian merupakan sebuah pendirian ontologis yang meyakinkan. Pertama, kematian memiliki ciri keniscayaan, tidak dapat dielakkan oleh siapa pun, sebagaimana keterlemparan. Kematian juga merupakan faktisitas. Kedua, kematian merupakan tepian horizon eksistensi *Dasein* sebagai berada-di-dalam-dunia. Dalam arti ini benar bahwa eksistensi *Dasein* sejak awal dibayangi oleh kematiannya. Heidegger adalah salah seorang filsuf Barat yang merenungkan kematian secara radikal dan menempatkannya di pusat eksistensi manusia.

Sulit disangkal bahwa semua manusia memang harus menghadapi kematian. Menurut Heidegger tidak ada hal

---

44 Lih. *ibid.*, paragraf 50, hlm. 250.
45 Lih. *ibid.*, paragraf 53, hlm. 266.

Memulai Baru

yang lebih benar daripada datum antropologis ini. Akan tetapi marilah kita mengambil jarak sejenak atas pendirian Heidegger itu. Bila kematian sebagai tepi horizon eksistensi manusia—yang ia sebut berada-menuju-akhir—memaknai **eksistensi manusia, kematian menjadi dasar pemaknaan eksistensi. Waktu pun secara eksistensial tidak lain daripada** kematian. Tidakkah dengan demikian mortalitas mendapat prioritas atas eksistensi? Pandangan ini membuat harapan manusiawi menjadi tidak masuk akal karena berakhir dengan kesia-siaan. Tidak ada yang lebih absurd daripada berada untuk tiada! Perspektif ontologis akan berubah bila eksistensi tidak dimaknai dari kematian, melainkan dari ha**rapan. Harapan selalu merupakan pelampauan ketiadaan,** maka di dalamnya eksistensilah yang mendapat prioritas

atas mortalitas. Sekalipun berada-menuju-kematian, manusia yang memiliki harapan melihat kematian *qua* berada-menuju-akhir secara berbeda daripada manusia yang tidak berpengharapan. Bukan kematian memaknai eksistensinya, melainkan eksistensinya memaknai kematiannya, bahkan dengan makna yang melampaui keberhinggaannya.

Pemahaman atas eksistensi manusia tentu sangat berbeda, bila alih-alih kematian, kelahiran ditempatkan pada pusat eksistensi. Juga kalau kelahiran dipandang sebagai keterlemparan, kelahiran memberi makna yang berbeda pada ekistensi karena dalam kelahiran ada permulaan baru, maka fenomena harapan dapat diletakkan di sana. Dalam natalitas **eksistensi mendapat prioritas atas mortalitas. Manusia tidak** lahir sekali saja, sejauh kita memahami kelahiran sebagai **kemampuan untuk memulai sesuatu secara baru. Memang** kelahiran biologis itu sekali saja, tetapi secara eksistensial manusia bisa lahir berkali-kali karena manusia mampu memulai lagi berkali-kali, yaitu dengan bertindak. Pendirian berbeda ini dapat kita temukan dalam pemikiran orang yang sangat dikenal Heidegger, yaitu Hannah **Arendt. Dengan** menempatkan natalitas di pusat eksistensi berada-di-dalam-dunia tidak perlu dipahami sebagai berada-menuju-kematian, melainkan sebagai berada-untuk-memulai-lagi.

Bab 6

Menjinakkan Waktu dengan Mencandra Keseharian

JIKA ingat kembali pada proyek *Sein und Zeit*, yakni destruksi metafisika kehadiran, kita dapat memahami mengapa seluruh pemikiran Heidegger dalam karyanya itu bermuara pada 'waktu', yaitu karena waktu merupakan horizon pemahaman akan Ada. Segala pergumulan dengan 'Ada' (*Sein*) sebenarnya sudah mengusung 'waktu' (*Zeit*) di dalamnya. Berangkatlah dari skema umum keterlemparan, keseharian, dan kematian, maka struktur waktu sudah terbayang di dalamnya, sekurangnya dalam bentuk kasar (*vulgar*), yaitu **lalu, kini, dan nanti. Jika *Dasein*** adalah berada-menuju-**kematian, maka ia bukan sekadar Ada (*Sein*), melainkan Menjadi (*Werden*)**, dan Menjadi adalah suatu gerak atau perubahan terus-menerus. Ada *Dasein* adalah 'kemungkinan' (*Seinkönnen*), dan ini persis gerak perubahan. Menjadi adalah Ada-nya. Artinya, manusia itu Ada dengan

Menjadi dan Menjadi dengan Ada-nya. Itulah ungkapan lain dari ungkapan bahwa "hakikat *Dasein* terletak pada eksistensinya"[1] yang tertulis di awal buku Heidegger itu.

Jika *Dasein* adalah kemungkinan, jika ia adalah 'Menjadi' itu sendiri, *Dasein* tentu tidak sekadar 'di dalam waktu', melainkan 'waktu' itu sendiri. Setelah panjang lebar Heidegger menjelaskan Ada *Dasein*, akhirnya teka-teki Ada dan waktu yang ditulis di awal bukunya, yaitu "Ada (dari *Dasein*) menemukan maknanya dalam kemewaktuan,"[2] disingkapkan menjelang akhir bukunya, yakni mulai paragraf 61.

Pada hemat saya Heidegger dapat disebut penjinak waktu. Liarkah waktu? Waktu itu 'liar' jika manusia diseret dan didikte olehnya sehingga tak lagi mampu menghayati kedalaman hidup. *Time is money*—slogan Benjamin Franklin ini merupakan bagian dari kediktatoran oleh tak seorang pun. Di satu pihak, uang, yang tak lain daripada kode *Besorgen* (kesibukan keseharian), melindas dan mendefinisikan waktu. Di lain pihak, waktu tidak lagi dicandra sebagai waktu, melainkan sebagai *Zuhandenes* (piranti), sebagai modal atau entitas yang bisa dieksploitasi dan dimanipulasi. Waktu itu 'jinak', bukan jika manusia mampu mengontrolnya, melainkan membuka diri terhadapnya dan menghayatinya sebagai dirinya sendiri. Waktu yang 'jinak' tidak eksternal terhadap manusia, karena manusia itu sendirilah waktu. Penjinakan waktu dan mistik keseharian

---

1 *Ibid.*, paragraf 9, hlm.42.
2 *Ibid.*, paragraf 6, hlm. 19. Tambahan dalam tanda kurung dari penulis.

adalah satu dan sama, karena mencandra kedalaman keseharian secara seluas-luasnya dan sedalam-dalamnya berarti juga mencandra waktu. Kita biasa menyebut petugas mercusuar, penjaga pintu rel kereta, penjaga malam, dan seterusnya sebagai penjinak-penjinak waktu karena mereka tidak dikejar-kejar waktu, selalu punya waktu, dan berteman dengan kesunyian. Belum tentu para petugas itu mencandra Ada mereka dalam alunan waktu yang jinak. Bisa saja mereka kebal terhadap kejemuan misalnya, tetapi alunan itu memang memungkinkan penyingkapan Ada jika orang membuka diri. Menjinakkan waktu berbeda dari kebal terhadap kejemuan. Yang terakhir ini tak lagi peka terhadap waktu. Menjinakkan waktu berarti membuka diri terhadap kemungkinannya sendiri. Waktu yang 'jinak' itulah waktu eksistensial, momen penyingkapan Ada. Heidegger berusaha menyelamatkan 'waktu primordial' yang terlupakan ini dari timbunan keseharian yang telah merampas kontak kita dengan Ada kita.

Waktu dan Kemewaktuan

Apakah waktu itu? Dia ada di luar sana atau di dalam sini? Tanyakanlah kepada orang di jalan apa itu waktu, maka orang itu akan menunjuk *Zuhandenes*, yakni piranti-piranti pengukur waktu, seperti arloji, kalender, penunjuk waktu pada telepon seluler, atau pada komputer. Kronometer ini tidak hanya mengukur waktu, melainkan juga mengontrol waktu sedemikian rupa sehingga semua orang yang mematuhinya akan menyatukan pengalaman sesuai dengan

angka-angka yang ditunjukkan oleh kronometer itu. "Oh, pukul 7.13 kami akan bertemu dan makan bersama." Apa artinya ini? Aku yang sebelumnya tak berjanji itu kini menghadapi berbagai kemungkinan yang menghadang di depan. Dengan janji akan kencan pukul 7.13 kita mengorientasikan diri pada titik waktu tertentu, sehingga kemungkinan-kemungkinan dipersempit ke titik itu. Demikian juga temanku mengarahkan diri pada titik itu. Dengan cara ini bukan hanya kita mengontrol waktu, tetapi waktu juga mengontrol pengalaman kita dengan mengarahkan pengalaman itu pada dirinya. "Akh, saya tak punya waktu hari itu"—ucapan seperti ini seakan menunjukkan bahwa kita bisa memiliki waktu di hari-hari lain, tetapi sesungguhnya waktulah yang telah memiliki kita pada hari itu.

Manusia memang cenderung mengukur waktu, mulai dengan jam matahari, jam air, jam pasir, lalu jam mekanik, jam atom, dan cahaya. Kalau tak ada ini semua, sekurangnya musim-musim atau peredaran mentari dan bulan bisa 'menangkap' waktu. Suatu kali di satu desa di lereng Gunung Ungaran saya bertanya kepada salah seorang penduduk, berapa lama waktu yang mereka perlukan untuk turun ke pasar. "Satu isapan kretek," jawabnya yakin. Satu hisapan keretek sebagai satuan yang sangat tidak pasti ini adalah upaya 'menangkap' waktu dan menguasainya. Dengan cara-cara di atas—kronometer, kalender, atau satu isapan kretek—waktu di dalam sini diobjektifkan menjadi waktu di **luar sana. Waktu kita kontrol sekaligus mengontrol kita.**

Masyarakat dunia ditata menurut waktu objektif. Lihat saja bagaimana 1 Januari pukul 00.00 dirayakan di berbagai sudut dunia. Jadwal penerbangan, kontak-kontak global, organisasi-organisasi, transaksi jual-beli, sampai janji kencan dirancang menurut detik, menit, jam, hari, bulan, tahun yang diukur secara persis, sehingga semua peristiwa itu terjadi dalam tatanan tertentu. Dunia modern adalah dunia yang suka mengukur kecepatan untuk mempercepat proses, dan dengan cara ini waktu dikontrol. Dalam riset yang dilakukan oleh Robert Levine, terlihat bahwa Jepang dan negara-negara Eropa Barat adalah kultur-kultur yang memuja kecepatan serta ketepatan waktu. Itu semua sudah menandakan sesuatu yang penting: dalam kultur-kultur ini jam mendominasi masyarakat dan 'waktu adalah uang'. Orang merasa menguasai waktu lewat teknik-teknik mempercepat proses produksi, konsumsi, atau pertumbuhan. Lain lagi yang terjadi di Afrika, Asia, Timur Tengah, dan Amerika Latin. Di negara-negara ini, dalam kultur-kultur di mana hidup berjalan lambat, waktu bisa "melar" dan berjalan perlahan. Orang kerasan dengan 'jam karet'. Levine me-nunjukkan bahwa Brasil adalah yang paling tidak kenal tepat waktu, Indonesia peringkat dua, dan Meksiko peringkat tiga.[3] Dalam kultur-kultur lambat ini ***time is not money***.

Memang waktu tidak harus berarti uang atau diuangkan. Jika kita mau, kita bisa membuat waktu menunggu kita dan bukan sebaliknya. Ungkapan 'memboroskan' atau

3 Lih. Levine, Robert, ***Eine Landkarte der Zeit*** (München: Piper, 2001), hlm. 185.

'membuang-buang' waktu bisa saja menyesatkan, sebab **kalau tidak melakukan sesuatu, kita pasti melakukan sesuatu** yang lain agar tidak membuang waktu. Artinya, waktu selalu 'dipakai' untuk sesuatu, entah berceloteh atau menunggu. Di desa-desa di Jawa, misalnya, orang tidak merasa membuang-buang waktu jika bicara dengan tetangganya, bahkan mungkin merasa memboroskan waktu jika tidak memperhatikan orang lain dan hanya sibuk dengan urusan bisnisnya. Sebaliknya, di München satu jam obrolan identik, misalnya, dengan 500 euro harga konsultasi atau 1.500 euro biaya pemasangan gigi palsu. Arti waktu tergantung pada pemaknaan waktu yang bisa berbeda dari kultur ke kultur. Modernitas sudah menegakkan kediktatorannya sendiri **dengan mencanangkan *time is money*** sebagai imperatif universal, yang secara perlahan membuat penghayatan terhadap waktu yang berorientasi pada memberi perhatian kepada orang lain makin tergeser oleh pemakaian waktu sebagai sumber-daya yang bisa habis.

Bahwa 'waktu' berbeda dari kultur ke kultur sudah memperlihatkan bahwa waktu tidak sekadar di luar sana, melainkan juga di dalam sini. Dengarkanlah kata-kata Albert Einstein tentang melar dan menciutnya waktu: "Jika dua jam bersama seorang gadis yang baik, orang merasa dua menit; **jika dua menit duduk di atas open panas, orang merasa dua** jam. Itulah relativitas."[4] **Einstein di sini berbicara tentang** 'jam psikis' atau apa yang disebut 'durasi', lamanya waktu.

4 Kutipan diambil dari ***ibid.***, hlm. 58.

"The Persistence of Memory" (1931),
Karya Salvador Dali

Bagi seorang fisikawan durasi bisa diukur secara objektif, sehingga seolah berada di luar sana. Satu detik lamanya setara dengan 9.192.631.770 getaran cahaya dalam transisi antara dua taraf energi isotop Cesium 133.[5] **Presisi satuan** durasi ini sangat mengesankan. Waktu dibayangkan sebagai segmen-segmen yang bisa di-belah-belah, yang satu terjadi setelah yang lain dalam satu rentetan. Itulah durasi yang terbagi-bagi menjadi yang lalu, yang kini, dan yang nanti. Tapi jika dicermati akan tampak bahwa detik objektif itu merupakan objektifikasi durasi yang sesungguhnya, yaitu durasi di dalam sini atau 'jam hati'.

5 Lih. ***ibid.***, hlm. 59.

Bagaimana jam hati berdetak? Detak jam hati bukan detik, maka tak tetap, bisa melar atau menciut. Seorang guru Zen dapat melatih kemampuan mencandra kekinian dan kedisinian secara penuh, sehingga waktu terasa berhenti. **Konon dengan cara itu ia mencicipi keabadian atau rasa** niskala, ketakmewaktuan. Gerak dalam seni bela diri Cina adalah contoh lain perlambatan waktu yang tak lain daripada konsentrasi terhadap gerak lawan, sehingga serangan-serangan yang dilancarkan seolah dicermati di bawah mikroskop waktu. Kejemuan juga fenomen perlambatan waktu. Namun berbeda dari pengalaman Zen yang seolah 'keluar' dari waktu, dalam kebosanan perlambatan waktu tak terkontrol, seolah kita 'tenggelam' dalam durasi yang melar. Rasa putus asa lebih intensif lagi merentang waktu sepanjang-panjangnya sementara jam objektif berjalan normal. Kegetiran seolah berhenti di titik kini yang tak bergerak lagi, dan keputusasaan meyakinkan bahwa masa depan tak ada. Membawa ayah yang sekarat ke rumah sakit misalnya, bisa sangat lama. "10 menit yang mengerikan" dalam serangan teroris ISIS di Bataclan Paris bisa dirasakan sangat lama oleh mereka yang menyongsong maut di gedung konsert itu. Lain lagi dengan kegembiraan dalam pesta yang bisa menyingkat waktu. Orang makan, minum, dan menari, tak sadar malam sudah menjadi pagi. Pengalaman seks yang intensif juga dapat memperpendek waktu, bahkan pada titik orgasmik seolah menghentikannya.

'Waktu' yang direnungkan oleh Heidegger dalam ***Sein und Zeit*** juga tidak di luar sana. Tetapi apakah waktu di

dalam sini? Apakah waktu psikis yang dibicarakan di dalam buku itu? Seperti diulas di dalam Bab 1, Heidegger memakai pendekatan fenomenologis, dan pendekatan ini merupakan suatu upaya mengatasi baik psikologisme maupun logisme. Karena itu waktu yang dibicarakan oleh Heidegger tidak identik dengan waktu psikis yang baru saja dibahas di atas. Waktu bukanlah fenomen psikis belaka, melainkan menyangkut struktur-struktur Ada manusia sehingga bersifat eksistensial, menyangkut Ada *Dasein*. Waktu ada di dalam sini sekaligus di luar sana.

Heidegger membedakan dua macam 'waktu': *Innerzeitigkeit* dan *Zeitlichkeit*. Dua kata ini pasti sulit dimengerti, bukan hanya oleh pembaca Indonesia saja, melainkan juga oleh mereka yang berbahasa Jerman, karena mengandung pengertian khas Heidegger. Kata *Innerzeitigkeit* tak ada dalam kamus Jerman. Kata ini adalah pembendaan dari *in der Zeit* (di dalam waktu), maka *Innerzeitigkeit* dapat diterjemahkan sebagai 'keberadaan-di-dalam-waktu'. Apa maksudnya? Waktu selalu kita bayangkan sebagai sekuensi titik-titik waktu yang muncul satu setelah yang lain. Titik yang lewat kita sebut masa lalu; titik tempat kita berada kita sebut masa kini; dan titik yang belum datang kita sebut masa depan. Kita membayangkan bahwa semua benda dan ma-hluk di dunia ini ada 'di dalam' aliran waktu tersebut, seperti batu-batu di dalam sungai yang mengalir. Konsep waktu macam ini disebut *vulgäres Zeitverständnis* (konsep vulgar tentang waktu) dan menjadi asumsi dasar tidak hanya dalam filsafat sejak Aristoteles melalui Kant sampai Hegel,

„To the Unknown Land" (1911),
karya Edmund Blair Leighton

melainkan juga dalam fisika sejak Newton. ***Innerzeitigkeit*** adalah apa yang di atas kita bicarakan sebagai waktu objektif. Konsep vulgar ini menurut Heidegger tidak cocok untuk ***Dasein*** melainkan untuk Mengada-mengada lain. **Konsep keabadian (*Ewigkeit*)**–sesuatu yang dibayangkan dalam agama-agama dan juga filsafat selama berabad-abad-juga berpijak pada konsep vulgar ini, yakni membayangkan entah berada di luar sekuensi waktu atau menetap dalam kekinian. Kucing yang menunggu makanan ada 'di dalam' sekuensi waktu. "Allah"[6] atau "malaikat" yang dibayangkan dalam metafisika dan agama-agama ada "di luar" sekuensi waktu sehingga bersifat abadi.

---

6 "Allah"–bukan Allah–adalah konsep tentang Allah dalam metafisika tradisional dan agama-agama. Dalam filsafat Heidegger "Allah" bu--kan-lah Ada, melainkan Mengada, entitas, karena merupakan hasil representasi manusia.

Menurut Heidegger *Zeitlichkeit* hanya cocok untuk *Dasein*. Kata *zeitlich* dalam bahasa Jerman berarti 'sementara' dan 'menyangkut waktu' atau 'temporal'. Kata ini tak bisa disamakan dengan temporalitas (*Temporalität*), karena Heidegger memakainya untuk Ada (*Sein*) bukan untuk *Dasein* atau Mengada-mengada (*Seiende*) lainnya.[7] Karena itu saya menyarankan kata bentukan dalam bahasa Indonesia 'kemewaktuan'. Kalaupun mau dikaitkan dengan temporalitas, kemewaktuan adalah temporalitas *Dasein*.[8] *Dasein* itu *zeitlich*, yaitu mewaktu, karena berbeda dari Mengada-mengada lain. *Dasein* tidak sekadar pasif ada "di dalam" waktu, melainkan aktif mewaktu. Jadi, berbeda dari kucing yang menunggu makanan, manusia tidak sekadar menanti datangnya saat makan melainkan juga memaknai saat-saat menunggu ini, menunggu sebagai aspek mewaktunya. Keadaannya mirip dengan ada 'di dalam' dunia yang bagi *Dasein* tak sekadar berarti terletak di satu titik di dalam dunia ini, melainkan aktif 'menduniakan' atau 'meruangkan' dunia. Heidegger mengatakan bahwa konsep vulgar tentang waktu, *Innerzeitigkeit*, berakar pada kemewaktuan, *Zeitlichkeit*. "Konsep vulgar tentang waktu," tulis Heidegger, "berasal dari penyamarataan waktu asali."[9] Waktu asali, yaitu kemewaktuan, yang berbeda-beda dari orang ke orang dipukulrata menjadi waktu objektif, maka waktu objektif ini berasal dari kemewaktuan. Atau kemewaktuan lebih

7 Lih. Heidegger, Martin, paragraf 7, hlm. 19.
8 Bdk. Inwood, Michael, hlm. 30.
9 Heidegger, Martin, paragraf 78, hlm. 405.

primordial dan lebih otentik daripada detik-detik, menit-menit, jam-jam, hari-hari, dan seterusnya yang kita ukur secara objektif.

Mencandra Kemewaktuan

Penjinakan waktu dan mistik keseharian adalah satu dan sama, demikian telah saya singgung di atas. Waktu atau lebih tepatnya kemewaktuan *Dasein* dicari dengan mencandra keseharian. Keseharian adalah bersibuk dengan alat-alat, menunggu seseorang, membiarkan hal-hal terjadi, lupa akan sesuatu, ikut kata orang, mengambil keputusan, me-mahami, berbincang-bincang dengan teman-teman, main kartu sampai pagi di gardu jaga malam dan sebagainya, sehingga kemewaktuan juga dapat ditemukan di situ.

Untuk memahami kemewaktuan yang dimaksud oleh Heidegger, marilah kita membayangkan bahwa semua pengukur waktu yang ada di sekitar kita dan di dunia ini dilenapkan. Kalender-kalender dibakar, arloji-arloji dibuang jauh-jauh, fungsi kronometer pada telepon selular dihapus, penunjuk waktu pada komputer dimatikan, siaran-siaran berita dijauhkan dari catatan waktu. Mungkin memori waktu masih ada, maka perlahan-lahan juga harus sirna. Andaikata keadaan vakum pengukur waktu ini terjadi sempurna, andaikata waktu objektif hilang, apa yang tersisa? Manusia tanpa waktu objektif tetap mengarahkan diri ke masa depan, yakni membuka diri terhadap yang datang menghampirinya. Apa itu 'yang datang menghampiri'? Itulah kematiannya. Dari kematian ini seluruh kemewaktuan manusia ditentukan.

Dengan kematiannya manusia tidak lagi mewaktu. Waktu berkesudahan pada kematian, sehingga kematianlah yang menstrukturkan kemewaktuan manusia. Orang berkata tentang orang yang menjelang ajal: "Sudah hampir tiba saatnya". Kata-kata ini tepat sekali melukiskan bagaimana kematian dan waktu saling berkaitan dalam diri manusia.

Dalam bahasa Jerman masa depan adalah *Zukunft*. Kata ini berasal dari kata kerja *Zukommen* yang artinya 'datang menghampiri'. Heidegger memakai kata terakhir ini untuk memperlihatkan apa itu masa depan. "Membiarkan-*datang-menghampiri* (*Zukommen*) dirinya dalam kemungkinan yang ia pertahankan adalah fenomen asali *masa depan* (*Zukunft*)," kata Heidegger[10] Seperti sudah di-bicara-kan di atas, *Dasein* adalah berada-menuju-kematian, dan dalam menuju kematian itu *Dasein* berhadapan dengan kemungkinannya sendiri yang paling khas miliknya. Kalau demikian, masa depan terkait erat dengan kemungkinan ini. "'Masa depan' di sini", lanjutnya, "tak berarti yang sekarang belum 'sungguh-sungguh' jadi atau baru *akan ada*, melainkan kedatangan (*Kunft*) yang di dalamnya *Dasein* datang menghampiri dirinya sendiri dengan kemungkinan yang paling khas miliknya."[11] Masa depan adalah kematian yang datang menghampiri. Pesimisme apa yang disebarkan dalam tesis macam ini? Ini bukan pesimisme, melainkan menunjuk

10 *Ibid.*, paragraf 65, hlm. 325.

11 *Ibid.*. Simaklah permainan kata-kata Jerman *Zukunft* dan *Kunft*. Heidegger ahli dalam permainan semacam itu, dan dengan cara itu ia ikut mengembangkan potensi bahasa Jerman dalam dunia pemikiran.

keniscayaan eksistensial manusia. Hanya karena kita bisa mati maka hidup mempunyai makna dan akan ada waktu untuk mengisi hidup. Andaikan manusia tak dapat mati, bukan saja hidup kehilangan maknanya—karena rancangan hidup hanya mungkin dalam horizon kematian—tetapi waktu dan kemewaktuan juga tidak mungkin.

Mencandra kemewaktuan adalah mencandra keseharian. Keseharian telah dijelaskan di atas sebagai berada-di-dalam-dunia. Ke-'di dalam'-an *Dasein* berbeda dari Meng-ada-mengada lain yang 'terletak' di suatu ruang. Manusia aktif menduniakan ruang tempat ia berada, yakni lewat kesibukan praktis terhadap alat-alat dan benda-benda (*Besorgen*) dan memelihara atau memperhatikan orang-orang lain (*Fürsorgen*). Sebagai karyawan, orang berangkat dengan bis, bekerja dengan komputer, mengambil keputusan-keputusan, membantu teman kerjanya, ikut berbela-sungkawa, ikut-serta dalam arisan karyawan, dan sebagainya. Mungkin keseharian itu banal, tetapi keseharian ini jugalah suatu cara berada *Dasein*. Dengan jalan itu *Dasein* memahami keberadaaannya di dunia ini, menyusun rancangan hidup untuk mewujudkan kemungkinan-kemungkinannya. Memang, saat tenggelam dalam obrolan atau diseret rasa ingin tahu-, orang menjadi tidak bening terhadap dirinya sendiri. Ia jatuh ke dalam cara berada *das Man,* antara lain ikut merasa, menghendaki, atau berpikir sama seperti tetangganya. Satu kata yang mampu merangkum semua aktivitas keseharian yang otentik dan in-otentik itu adalah *Sorge*. Dari tiga hal dalam struktur

Sorge—yakni mengantisipasi masa depan, keterlemparan, dan larut dalam keseharian—mengantisipasi masa depan (*sich vorweg*) memiliki prioritas di atas yang lain.

Sudah dijelaskan bahwa *Sorge* adalah Ada *Dasein*. Manusia bukan satu-satunya Mengada yang sekadar memiliki *Sorge*. Kata 'memiliki' terlalu eksternal. Lebih tepat apabila dikatakan bahwa manusialah satu-satunya Mengada yang menyingkapkan diri 'sebagai' *Sorge*. Karena Ada *Dasein* adalah *Sorge* dan *Sorge* berprioritas masa depan, kemungkinan (*Seinkönnen*) juga merupakan Ada *Dasein*. Apa artinya 'kemungkinan adalah Ada *Dasein*'? Artinya, masa depan merupakan struktur Ada *Dasein*. Dan karena masa depan adalah kemewaktuan yang primordial, kita juga boleh mengatakan bahwa Ada *Dasein* adalah kemewaktuan (*Zeitlichkeit*) yang tak lain daripada makna *Sorge* itu sendiri.[12] Lalu tak sulit melangkah ke kesimpulan akhir ini: *Dasein* adalah kemewaktuan itu sendiri. Dalam arti inilah mencandra kemewaktuan tidak bisa lain selain lewat mencandra keseharian yang ditandai oleh *Sorge*. Dan tepat itulah yang dilakukan oleh Heidegger. Seluruh struktur keseharian disimaknya sebagai struktur kemewaktuan *Dasein* itu sendiri. Merancang, memelihara, memperhitungkan, mengharapkan, dan mengurus, misalnya, memiliki acuan-acuan waktu. *Sorge* tak lain adalah kemewaktuan yang dihayati.[13]

---

12 Lih. *ibid.*, paragraf 65, hlm. 326.
13 Lih. Safransky, hlm. 190.

Momen-momen Kemewaktuan

Apa yang dapat diurai dalam fenomen *Sorge*? Sang mistikus keseharian mengajak kita mencermati manusia-manusia yang sibuk dalam kesehariannya. Mahasiswa belajar di kampus, dosen memberi kuliah, dokter memeriksa pasien, ibu-ibu menyusui, para pekerja memperbaiki jalan yang rusak, dan sebagainya. Jika mengamati semua ini, Karl Marx akan menyimpulkan bahwa manusia adalah makhluk yang **bekerja**, *homo faber*. Heidegger melihat lain: bukan kerja yang menentukan manusia sebagai manusia, melainkan ***bergaul dengan sesuatu***, yakni dengan lingkungan (***Umwelt***), orang-orang lain (***Mitwelt***), **dan diri sendiri** (***Selbstwelt***). Itulah ***Besorgen*** **dan** ***Fürsorgen*** yang berulangkali kita sebut **di atas. Penggerak purba** (***Urmovens***) yang menggerakkan ***Besorgen*** **dan** ***Fürsorgen*** ini adalah ***Sorge***.

Jika cermat, kita akan menemukan tiga aspek dalam ***Sorge*** yang sudah diurai di atas. Pertama, ***Dasein*** mengorientasikan diri ke arah kemungkinan-kemungkinannya sendiri. Belajar, memberi kuliah, memeriksa pasien, memperbaiki jalan, menyusui anak—semuanya terarah ke kemungkinan-kemungkinan di depan, yakni bagi orang-orang itu menjadi diri mereka sendiri, entah meraih gelar, meniti karier, menjadi suami yang baik, menjadi ibu yang baik, dan sebagainya. Kedua, ***Dasein*** tak hanya aktif mengarahkan diri ke kemungkinan-kemungkinan itu melainkan juga pasif terlempar ke dalam kemungkinan-kemungkinan itu. Orang sudah selalu ada sebagai dirinya sendiri, yakni seorang yang harus hidup tanpa tahu mengapa. Ketiga, ***Dasein*** yang

terlempar dan meraih kemungkinan-kemungkinannya juga larut dalam *Besorgen* dan *Fürsorgen* sehari-hari. Dosen, dokter, mahasiswa, dan pekerja tak hanya mau menjadi diri mereka atau merenungkan keterlemparannya, melainkan juga lari dari hal-hal yang mencemaskan itu ke dalam alunan keseharian, asyik dengan komputer, dengan cangkul, atau dengan buku-buku sehingga lupa mempersoalkan mengapa dan untuk apa mereka Ada.

Telah disinggung di depan bahwa Heidegger menyebut yang pertama eksistensialitas, yang kedua faktisitas, dan yang ketiga kejatuhan. Ketiga momen itu merupakan suatu gerak di dalam *Sorge*, suatu gerak eksistensi (*Bewegtheit der Existenz*) dalam *Dasein* yang menstrukturkan Adanya, suatu gerak berada-menuju-kematian (*Sein-zum-Tode*) yang tak bisa dibayangkan sebagai gerak suatu entitas, melainkan sebagai "bentangan *Dasein*" (*Erstreckung des Daseins*), karena *Dasein* menyingkapkan dirinya.[14] Ketiga momen itulah waktu asali (*ursprüngliche Zeit*) yang tersisa, andaikata semua penunjuk dan pengukur waktu yang dipakai di dunia ini disingkirkan. Eksistensialitas adalah masa depan. Faktisitas adalah masa lalu. Kejatuhan adalah masa kini. Seperti sudah dikatakan di atas, lahir dan mati secara eksistensial tidak terjadi sekali, melainkan bisa berkali-kali merebak dari keseharian *Dasein*. Selesaikah ulasan tentang waktu sampai di sini? Sebegitu mudahkah?

---

14 Lih. Heidegger, paragraf 72, hlm. 375. *Dasein* bukanlah benda atau entitas yang masif seperti batu, melainkan suatu penyingkapan diri. Sebab itu, gerak eksistensi tidak seperti gerak mobil dari satu tempat ke tempat lain, melainkan harus dibayangkan sebagai bentangan penyingkapan diri.

"Kuda Kepang" (1965), karya Agus Djaya

Heidegger memberi suatu diferensiasi yang teliti atas struktur kemewaktuan *Dasein* lewat pembedaan antara kedalaman ontologis dan kedangkalan ontis, antara otentisitas dan inotentisitas, dan antara persoalan eksistensial dan eksistensiil yang dicermati baik-baik. Berangkat dari pembedaan itulah anatomi kemewaktuan *Dasein* menampakkan diri kepada kita. Dulu, kini, dan nanti dalam momen-momen kemewaktuan dan gerak eksistensial oleh Heidegger disebut 'ekstasis waktu' (*Zeitekstase*). Heidegger juga memakai kata *Entrückung* yang artinya "keadaan *trance*", namun arti dasarnya adalah 'membawa (*rücken*) ke luar (*ent*)', atau kita bisa menerjemahkan makna Heideggerian-nya sebagai 'pelampauan'. *Entrückung* adalah kata Jerman

yang sepadan dengan kata Yunani ***ekstasis*** yang mengacu pada meningkatnya keadaan emosional dan kesadaran ke taraf lain,—orang seperti masuk ke dunia lain yang berbeda dari keseharian—seperti yang dialami oleh para peserta pesta anggur Dewa Dionysos dalam agama-agama misteri di Yunani kuno, atau—agar lebih dekat dengan konteks kita—dalam fenomena kuda lumping di Jawa atau tari keris di Bali. Jika dikatakan bahwa momen-momen kemewaktuan berekstasis, yang dimaksudkan tidaklah sama persis dengan ekstasis dalam kuda lumping, misalnya. Ekstasis waktu berarti momen-momen itu melampaui dirinya, suatu gerak **eksistensial**, **seperti juga *Dasein*** adalah eksistensi, dalam arti berdiri di luar dirinya (***Ausser-sich***).[15] **Masa lalu ditarik** melampaui dirinya ke masa depan, seperti juga masa kini mengarah ke depan.

Ekstasis Waktu	Waktu Otentik	Waktu Inotentik
Masa depan (*Zukunft*)	Antisipasi (*Vorlaufen*)	Menunggu-nunggu (*Gewärtigen*)
Masa kini (*Gegenwart*)	Momen visi (*Augenblick*)	Kehadiran (*Gegenwärtigen*)
Masa lalu (*Gewesenheit*)	Mengambil kembali (*Wiederholung*)	Kelupaan (*Vergessen*)

Marilah kita membahas ekstasis waktu tersebut. Jelaslah bahwa yang menjadi prioritas momen-momen yang lain adalah masa depan. Istilah yang diberikan oleh Heidegger

15 Bdk. Inwood, Michael, hlm. 221.

adalah *Zukunft*, yaitu ***Zukommen*** (datang menghampiri). Masa depan yang otentik (*eigentliche Zukunft*) disebutnya ***das Vorlaufen,*** yang artinya 'antisipasi'. Maksudnya adalah bahwa ***Dasein*** "sebagai kemungkinannya sendiri yang paling khas membiarkan diri menghampiri dirinya sendiri."[16] Untuk memahami ini kita mengacu lagi pada pria yang duduk di taman merenungkan nasibnya itu. Manakala orang itu membuka diri terhadap kemungkinannya, itulah momen masa depan otentik. Pemecatan telah membuatnya sadar bahwa ia bisa menjadi apa saja dan itu bergantung pada dirinya. Saat ia menyadari dirinya sebagai kemungkinan, saat itulah masa depan otentik. Jadi, masa depan bukanlah sekuensi waktu yang belum tiba seperti dibayangkan dalam konsep waktu vulgar, melainkan ketersingkapan ***Dasein*** sebagai kemungkinan. Jangan cari masa depan pada kalender atau arloji, namun pada manusia yang sedang menyadari dirinya sebagai kemungkinan, yakni pada seseorang yang terhempas pada Ada-nya dan cemas menghadapi kebebasannya. Kebebasan—itulah masa depan yang primordial; tanggal-tanggal dalam kalender adalah objektifikasi waktu asali.

Masa depan yang inotentik (*die uneigentliche Zukunft*) disebutnya ***das Gewärtigen*** yang artinya 'menunggu-nunggu' (terpenuhinya suatu klaim). Pria di atas lalu menunggu-nunggu yang akan datang, misalnya mengharapkan balasan surat-surat lamaran yang telah dikirimnya. Ia mulai

16 Heidegger, Martin, paragraf 68, hlm. 336.

lupa akan kecemasannya. Masa depan inotentik ini berasal dari *Besorgen* atau kesibukan sehari-hari, sedangkan yang oten-tik berasal dari kesadaran diri sebagai kemungkinan. "O, tanggal 8 April nanti lamaran harus sampai ke sana," katanya. Tanggal ini adalah waktu publik yang dirumuskan dari situasi *Besorgen*, jadi merupakan pembubuhan tanggal (*Datierung*) atas masa depan inotentik.

Masa kini disebutnya *die Gegenwart*. Masa kini yang otentik (*die eigentliche Gegenwart*) disebutnya *Augenblick* (*Augen* = mata; *Blick* = pandangan) yang bisa diterjemahkan menjadi 'momen visi'. Kata ini dalam bahasa Jerman berarti 'saat' atau 'sebentar'. Heidegger membedakan *Augenblick* dari *Jetzt* yang artinya 'sekarang', karena 'sekarang' tak termasuk dalam kemewaktuan, melainkan konsep vulgar tentang waktu, waktu sebagai sekuensi. Kita simak rumusan Heidegger untuk masa kini otentik: momen visi adalah "pelampauan (*Entrückung*) *Dasein* yang ditekadi, namun ditahan dalam kebulatan tekad, keterpesonaan akan apa yang dijumpai dalam situasi keadaan-keadaan dan kemungkinan-kemungkinan yang bisa ditangani."[17] Rumusan ini rumit. Sungguh tak mungkinkah kita memahami ini? Barangkali ulasan tentang masa depan otentik dapat menolong. Kalau masa depan otentik adalah keterbukaan terhadap kemungkinannya sendiri, masa kini otentik bukan sekadar keterbukaan, melainkan momen kebulatan tekad, yakni *persis* saat pria di taman itu menetapkan keputusannya:

17 *Ibid.*, paragraf 68, hlm. 338.

"Ya, saya akan mencari kerja lagi dan tidak membiarkan diri terpuruk." Momen keputusan itulah yang diacu di sini sebagai momen visi. Tepat pada momen ini *Dasein* melampaui dirinya dalam kebulatan tekadnya. Kita lihat di sini bahwa momen visi yang adalah masa kini otentik itu dihasilkan (*zeitigt sich*)[18] **dari masa depan otentik, karena kebulatan tekad berasal dari antisipasi kemungkinan di depan.**

Masa kini inotentik (*die uneigentliche Gegenwart*) disebut Heidegger *das Gegenwärtigen* yang artinya 'kehadiran'. Inilah titik kini dari sekuensi waktu vulgar yang berasal dari kejatuhan manusia dalam keseharian *Besorgen*, **tanpa** ke-bulatan tekad, tanpa momen visi. "Dipahami secara formal," jelas Heidegger, "setiap masa kini itu hadir, namun tidak selalu 'mengandung momen visi'."[19] **Jika pria tadi** tidak membuka dirinya sebagai kemungkinan dan tidak menjatuhkan keputusan, melainkan sibuk menata berkas-berkasnya begitu saja, ia berada pada titik kini inotentik yang segera lewat (tidak ditahan, seperti dalam momen visi). "Sekarang saya sibuk," katanya. Itulah kekinian yang kita kenal dalam penunjuk waktu, yaitu kekinian yang tak pernah dialami karena selalu luput. Kata 'sekarang' (*Jetzt*) adalah artikulasi masa kini inotentik.[20] **Menurut** Heidegger orang yang tak punya tekad dan tenggelam

---

18 Heidegger mempermainkan kata *sich zeitigen* yang artinya 'menghasilkan dirinya' untuk menjelaskan ekstasis waktu atau *Zeit*.

19 *Ibid.*, paragraf 68, hlm. 338.

20 *Ibid.*, paragraf 79, hlm. 416.

dalam keseharian dapat kehilangan waktu, tetapi orang yang memiliki kebulatan tekad tidak pernah kehilangan waktu. Ia "selalu mempunyai waktu."[21] **Mengapa? Karena kebulatan tekad (*Entschlossenheit*)** itu sendirilah waktu, yaitu masa kini otentik atau momen visi (***Augenblick***).

Masa lalu disebut Heidegger *Gewesenheit*. Ini adalah **pembedaan dari kata kerja bantu *gewesen*,** yaitu ***sein*** **dalam bentuk lampau, seperti *been*** dalam bahasa Inggris. **Masa lalu otentik (*die eigentliche Gewesenheit*)** disebutnya ***Wiederholung*** yang arti umumnya 'pengulangan', tetapi di tangan Heidegger berubah menjadi 'mengambil (***holen***) **kembali (*wieder*)**'. Apa yang diambil kembali? Saat membuka diri terhadap kemungkinan di depan dan membulatkan tekadnya, pria di taman itu juga kembali ke situasi keterlemparannya, ke situasi di mana ia harus menghadapi semua ini sendirian. "Dalam antisipasi," jelas Heidegger, "***Dasein mengambil*** dirinya ***kembali*** dalam kemungkinan yang paling khas miliknya."[22] **Jadi, keterlemparan sebagai suasana** hati muncul kembali pada titik yang sama dengan antisi**pasi dan kebulatan tekad, maka dalam arti ini masa lalu otentik juga berasal dari masa depan otentik. Mengapa?** Semua ekstasis waktu dihasilkan oleh masa depan otentik yang adalah kemungkinan yang paling khas miliknya atau kematian yang datang menghampiri ***Dasein***. Suasana hati terlempar yang dialami oleh pria itulah ***Wiederholung*** **atau**

21 *Ibid.*, paragraf 79, hlm. 410.
22 *Ibid.*, paragraf 68, hlm. 339.

"Sunday Boredom" (ca 1930), Karya B.J.O. Nordfeldt

masa lalu otentik.

Masa lalu yang inotentik (***die uneigentliche Gewesenheit***) **disebut Heidegger** ***das Vergessen***, yang artinya 'kelupaan'. Bahwa melupakan termasuk dalam fenomen waktu cukup jelas dari kenyataan bahwa orang yang melupakan sejarah juga kehilangan dimensi masa silam. Pria tadi segera lupa akan keterlemparannya saat ia menuruti ajakan teman untuk mengobrol atau sibuk mengurus surat-surat, misalnya. Dalam *Besorgen*-nya titik waktu itu surut dan lenyap ke belakang sekuensi waktu vulgar. Kelupaan menurut Heidegger bukanlah tak adanya ingatan, melainkan justru sebaliknya, ingatan itu mungkin karena kelupaan.

Sejarah tak lain daripada ingatan, yaitu melawan kelupaan. Jadi, karena yang surut ke belakang itu bisa raib, kita berusaha dalam *Besorgen* kita untuk mengingat-ingatnya.[23] **Juga di sini ada kesatuan ekstatis antara masa depan,** kini, dan lampau inotentik: kelupaan (masa lalu inotentik), seperti juga kehadiran (masa kini inotentik), dihasilkan oleh sikap siap menghadapi (masa depan inotentik). Kita bisa melupakan karena siap menghadapi sesuatu yang di depan dalam situasi kesibukan praktis sehari-hari.

Kesatuan Ekstatis dan Kemewaktuan Suasana Hati

Setelah ulasan tentang momen-momen kemewaktuan di atas, perlu kiranya diberikan satu catatan penting di sini. Kita pasti akan salah memahami Heidegger jika momen-momen itu kita bayangkan sebagai lalu, kini, dan nanti yang muncul satu setelah yang lain. Hapuslah bayangan itu! "Kemewaktuan," demikian Heidegger, "menghasilkan dirinya (*zeitigt sich*) dalam setiap ekstasis secara menyeluruh, yaitu totalitas keseluruhan struktur eksistensi, faktisitas, dan kejatuhan berlandaskan pada kesatuan ekstatis masing-masing penghasilan kemewaktuan (*Zeitigung der Zeitlichkeit*) secara penuh, itulah kesatuan struktur *Sorge* (*Sorgestruktur*)".[24] Apa maksud tesis yang sulit ini? Menurut Heidegger, kita tidak boleh memahami ekstasis-ekstasis

23 *Ibid.*, paragraf 68, hlm. 339.
24 *Ibid.*, paragraf 69, hlm. 350.

waktu (lalu, kini, nanti) sebagai sekuensi atau yang satu setelah yang lain (*Nacheinander*). Masa lalu (*Gewesenheit*) tidak lebih dahulu daripada masa kini (*Gegenwart*), dan masa depan (*Zukunft*) tidak lebih kemudian daripada masa kini. Lalu bagaimana? Kita harus membayangkan bahwa masa depan memiliki prioritas atas kedua ekstasis waktu yang lain. Jadi, kemewaktuan adalah masa depan yang juga masa kini dan masa lalu karena dalam masa kini sudah ada antisipasi kemungkinan, seperti juga masa lalu sudah mengantisipasi kemungkinan di depan. "Kemewaktuan," lanjutnya, "menghasilkan dirinya sebagai masa depan yang sudah ada dan sekaligus hadir (*gewesende-gegenwärtigende Zukunft*)."[25]

Bila kita kembalikan pada struktur *Sorge*, kita dapat memahaminya demikian: dalam keterlemparannya, manusia sudah mengantisipasi kemungkinannya sekaligus larut dalam keseharian; saat larut dalam keseharian, manusia juga mengantisipasi kemungkinannya sekaligus menyadari keterlemparannya; dan dalam mengantisipasi masa depan, manusia menyadari keterlemparannya sekaligus sudah larut dalam keseharian. Istilah teknisnya berbunyi: faktisitas, eksistensialitas, dan kejatuhan serentak ada dalam satu momen. Kesatuan dalam struktur *Sorge* ini dan kesatuan ekstatis lalu, kini, dan nanti adalah satu dan sama.

Setelah ulasan di atas kita juga dapat memahami bahwa kemewaktuan berhubungan dengan suasana hati. Uraian

25 *Ibid.*, paragraf 68, hlm. 350.

tentang ekstasis kemewaktuan terdapat dalam paragraf 68 tentang kemewaktuan pemahaman. Artinya, pemahaman berjangkar pada masa depan seperti telah diulas di atas. Bagaimana dengan suasana-suasana hati yang lain? Suasana hati manusia tidak hanya menyingkapkan diri sebagai cara berada manusia di dalam dunia melainkan juga sebagai kemewaktuannya. Di sini mistik keseharian mencapai klimaksnya sebagai mencandra kemewaktuan.

Suasana hati, ketersituasian atau *Befindlichkeit,* mengacu pada ekstasis waktu masa lalu (*Gewesenheit*), yaitu keterlemparan. Jika takut, menurut Heidegger, kita tidak sekadar menunggu-nunggu ancaman dalam sekuensi waktu vulgar, melainkan siap menghadapi (*Gewärtigen*). Namun, dalam kesiapan itu kita terlempar dalam diri kita sendiri, sehingga ketakutan muncul. Makna keterlemparan pun tidak dihadapi dengan kebeningan, melainkan dalam kekacauan hati (*Verwirrung*). Dalam arti inilah ketakutan bersifat masa lalu inotentik dalam struktur kemewaktuan *Dasein.* Cirinya adalah melupakan (*Vergessen*) hal yang terpenting, yaitu dirinya atau Ada-nya sendiri. "Sudah umum diketahui, penghuni rumah yang terbakar, misalnya, kerap 'menyelamatkan' hal yang tidak berarti, barang-barang yang di-dekatnya."[26] Kecemasan juga masa lalu, tetapi otentik, karena kecemasan mengembalikan kita pada keterlemparan, yakni mengambil kembali keterlemparan kita, maka cirinya adalah pengulangan atau pengambilan

26 *Ibid.*, paragraf 68, hlm. 342.

kembali (*Wiederholung*). Dalam kecemasan, dunia menjadi tak bermakna dan keseharian menjadi hampa, maka kecemasan mengembalikan kita pada kesendirian kita dalam keterlemparan.[27] Kekinian (*Gegenwart*) kecemasan menaruh kita pada situasi dengan suasana hati untuk membulatkan tekad dan menahan momen visi untuk melompat, yakni untuk memutuskan sesuatu.

Kejatuhan atau keterlarutan dalam keseharian, seperti pada rasa ingin tahu dan obrolan berjangkar pada masa kini (*Gegenwart*) dalam ekstasis kemewaktuan. Orang yang terseret oleh rasa ingin tahu terpaku pada hal-hal yang hadir (*gegenwärtig*). Tetapi orang seperti ini tak pernah menetap pada hal-hal yang dilihatnya untuk memahami hal-hal itu, karena mereka ingin melihat demi melihat atau supaya sudah melihat. Ketidaktenangan orang ini adalah suatu bentuk masa kini inotentik, yaitu kehadiran, yang persis berlawanan dengan momen visi. Di dalam kehadiran itu, "*Da-sein* di mana pun dan tak di mana pun," sedangkan momen visi "membawa eksistensi ke dalam situasi dan menyingkap 'kedisanaan' yang otentik."[28] Begitu juga obrolan memaku kita pada kekinian inotentik, diombang-ambingkan percelotehan tanpa memahami soalnya sungguh-sungguh, karena memang dianggap tak penting dalam alunan percelotehan itu. Kita terpusat pada hal-hal yang hadir, tetapi terasing dari diri kita sebagai kemungkinan. Akhirnya, selain suasana-suasana hati, pergaulan praktis dengan alat-

27 *Ibid.*, paragraf 68, hlm. 343.
28 *Ibid.*, paragraf 68, hlm. 347.

alat juga memberi struktur kemewaktuan *Dasein*. Struktur '**untuk**' (*Um-zu*) dari alat-alat memang berjangkar pada menunggu-nunggu terpenuhinya sesuatu (*Gewärtigen*), yakni pencapaian tujuan kerja, tetapi pergaulan dengan alat-alat itu sendiri menurut Heidegger berciri kelupaan. "Agar dapat 'lenyap', 'sungguh-sungguh' bekerja dengan dan menangani dunia alat-alat," kata Heidegger, "orang harus melupakan dirinya."[29] Kalau kita masih saja memikirkan nasib kita dan tidak melupakannya, tentu kita tak dapat **sibuk dengan computer dan *chatting***. Yang sebaliknya juga benar: kesibukan dengan komputer membuat kecemasan kita menguap dalam keseharian.

29 *Ibid.*, paragraf 69, hlm. 355.

Relief pada rumah Kelahiran Heidegger di Messkirch.
Sumber: Budi Hardiman, F. 1998.

Epilog

Perigi Rohani dalam Gurun Nihilisme

UNTUK mengeksplorasi kembali segala yang telah dibahas, ada baiknya mengedepankan kembali tesis yang dikembangkan dalam ulasan ini: pemikiran Heidegger dalam *Sein und Zeit* dapat dilihat sebagai mistik keseharian. Tentu saja masih banyak cara lain untuk mendekati buku rumit itu, tetapi tesis yang saya tawarkan di sini mungkin cukup membantu untuk mengupas pemikirannya secara lebih simpatik. Heidegger di sini tampil tidak melulu sebagai seorang metafisikus yang berabstraksi setinggi langit, melainkan terlebih sebagai seorang pencermat dan penjernih keseharian.

Tidak jernihkah keseharian kita? Yang tidak bening adalah penghayatan atas keseharian itu. Apakah ada zaman yang kesehariannya lumayan bening? Sulit untuk dijawab. Tetapi mungkin lebih mudah mengatakan bahwa di zaman kita

ini—manakala pragmatisme menjadi ideologi kebanyakan manusia di muka bumi ini—kesulitan untuk mencandra keseharian secara bening semakin besar. Di sini saya hendak memperlihatkan bagaimana mistik keseharian Heidegger tidak hanya bersikap kritis terhadap keseharian di era globalisasi ekonomi pasar, melainkan juga menawarkan suatu cara pandang yang bisa membantu menjernihkan kesadaran ontologis dan eksistensial kita atas keseharian kita.

***

Apa yang dapat dipetik untuk zaman kita dari pengumuman yang dilontarkan Nietzsche di akhir abad ke-19 bahwa "Allah sudah mati"? "Allah" yang dikira sudah mati adalah Allah agama Kristen dan mungkin juga agama-agama lain. Masalah yang dilihat Nietzsche bukan sekadar bahwa ide Allah telah menghambat kreativitas dan kebebasan manusia sebagai individu, melainkan juga sebaliknya, kebebasan dan tendensi materialistis yang membesar telah menanduskan nilai-nilai sehingga Allah sebagai sumber moral tertinggi tidak lagi berfungsi. Dalam nihilisme atau vakum nilai-nilai, manusia tidak hanya merasa boleh membuat apa saja, melainkan juga—karenanya—kehilangan tambatan kepastiannya. Begitu sistem kepastian religius rontok berkeping-keping, merebaklah kerumunan nomad yang kehilangan akar-akar moralnya dan mengalami disorientasi. Kehidupan tanpa Allah terasa bebas, tetapi juga membingungkan karena tak ada lagi penunjuk arah mata angin

kehidupan. Manusia modern adalah nomad ke tak suatu tempat pun. Nietzsche tidak mendorong sikap membiarkan disorientasi nilai-nilai itu, melainkan sikap aktif menciptakan nilai-nilai sendiri dalam kebebasan. Namun kebebasan menakutkan bagi kebanyakan manusia, sehingga kebanyakan menyerahkan diri dituntun oleh kekuatan-kekuatan asing di luar dirinya. Nihilisme seperti dicanangkan oleh nabi sekular di abad ke-19 ini mendorong nomadisme konsumeristis.

Di tengah-tengah gemuruh dan deru globalisasi ekonomi pasar dewasa ini, kebanyakan orang dibuat resah dengan kebutuhan-kebutuhan praktis bisnis dan konsumsi material. Produk-produk baru, layanan jasa baru, dan simbolisasi

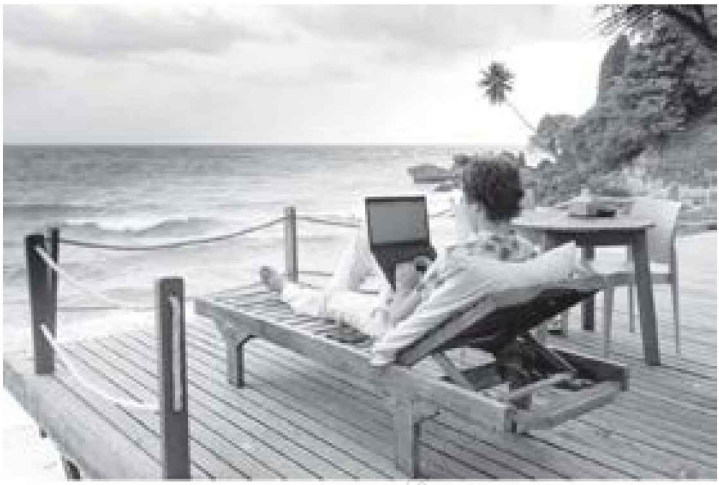
"Contemplating Nothingness"

serta ritualisasi yang menyertainya telah membuat manusia konsumen tidak pernah betah menempati dunianya, melainkan ingin menjangkau semua yang belum dilihat dan dinikmatinya. Sebanyak mungkin mengalami, tetapi dengan bayaran pendangkalan pengalaman. Fenomen rasa ingin tahu yang dibahas oleh Heidegger dapat menyingkapkan betapa kita terasing dari diri kita sendiri saat melihat bukan untuk memahami, melainkan demi melihat (dan menikmati), atau demi sudah melihat (dan menikmati) belaka. Pesona yang dipendarkan oleh komoditas telah mencabut konsumen dari dunianya dan menjadi nomad yang berkelana kelaparan dari produk ke produk. Keseharian tetaplah keseharian, yaitu ***Besorgen*** atau kesibukan praktis mengurus produksi dan konsumsi, namun di hadapan mereka yang keruh hati dan pikiran, keseharian ekonomi pasar telah dinobatkan menjadi tiran atas kehidupan mereka. Konsumerisme adalah nomadisme, suatu pengembaraan menikmati tanpa sungguh-sungguh menikmati, nikmat seperti orang merasa nikmat. Bisnis hidup dari kedangkalan ini, seperti juga kedangkalan ini mendikte bisnis.

Fenomen obrolan yang merupakan elemen keseharian kita telah menjadi dominator dan imperator yang canggih dalam era teknologi informasi dewasa ini. Televisi, internet, *smartphone*, film, dan sebagainya—semua ***Zuhandene*** ini telah mencungkil obrolan dari konteks komunitas dan melemparkannya ke mana-mana dan entah ke mana, yakni menyebarkannya tanpa konteks komunitas penghasilnya. Obrolan atau *chatting* via internet adalah pertukaran simbol

yang terjadi tak di suatu tempat pun, *placeless*, tapi juga di mana pun. Adiksi yang dihasilkan oleh media meningkatkan suasana hati keseharian. Banyak pendengar radio, pemirsa TV atau pemakai media sosial mendengar dan melihat untuk mendengar lagi dan melihat lagi. "Dengan membicarakan lagi dan lagi hal-hal yang telah terjadi, dan dengan cara itu kurangnya pegangan pada akar-akarnya telah meningkat menjadi hilangnya tambatan sama sekali, obrolan terbentuk," demikian tulis Heidegger.[1] Mereka memang mendengar, tetapi apa yang didengar malah mengaburkan pemahaman, karena mereka tidak menetap pada hal yang dibicarakan, melainkan terus berpindah-pindah (*aufenhaltlos*) diseret oleh semburan tema-tema. Tanpa sadar mereka berubah dari orang-orang yang berkomunikasi menjadi media komunikasi itu sendiri. Tema-tema menerobos kepala mereka tanpa pernah sungguh-sungguh menetap di dalamnya karena tema baru sudah mendesaknya untuk melupakan yang lama. Nomadisme ekonomis berdekatan dengan nomadisme informasi. Obrolan menurut Heidegger adalah suatu penutupan (*Verschliessen*) pemahaman karena persoalan tidak disingkap, melainkan dikaburkan lewat semburan tuturan tanpa kejelasan sumbernya. Bukan banyaknya informasi yang dilahap kepala kita yang penting dalam mengarahkan kehidupan kita secara mendasar, melainkan—menurut Heidegger—bagaimana memahami kedalaman persoalannya untuk eksistensi kita. Kehebohan opini publik, *das Man*,

1 Heidegger, Martin, paragraf 35, hlm. 168.



Dasein sebagai nomad digital

menjauhkan kita dari sesuatu yang lebih penting daripada segala kebisingan, yaitu Ada kita sendiri. "Dikatakannya dan dikatakannya lagi dan lagi," kata Heidegger, "mengakibatkan penyingkapan telah berbalik menjadi penyembunyian."[2]

Kediktatoran opini publik mencerabut para pendengar dari akar-akar eksistensialnya, dan mereka pun dipaksa berkelana dari satu opini ke opini lain tanpa henti dan tanpa menyingkapkan apa sesungguhnya yang mereka cari. Kasus-kasus korupsi pejabat yang diungkap di koran-koran seolah tidak untuk dipecahkan, melainkan untuk 'dinikmati'. Orang pun jengkel seperti yang lain, lalu menjadi jemu juga seperti yang lain—keadaan yang mirip naik turun sorak-sorai

2 *Ibid.*, paragraf 35, hlm. 169.

para penonton di stadion sepakbola. Seperti dikatakan di atas, para nomad masyarakat informasi membuka internet, klik, dan mereka bertemu di mana-mana tak di suatu tempat pun, sementara kesadarannya dicabut dari ruang fisik tempat mereka berada dan berkelana entah ke mana. Para nomad ini memelarkan sistem syarafnya sampai ke ujung-ujung globus, lalu dengan sekejap terkait dengan berbagai pengalaman di belahan bumi yang lain. "Di sini rasa berumah bersama dan rasa termasuk diganti dengan kebersamaan informasi. Namun informasi ini bukanlah suatu milik yang stabil...Informasi ini muncul tidak dari dunia-bersama (*Mitwelt*), namun dari kehendak untuk mengetahui bersama. Dengan kata lain, dunia-bersama telah dicabut dari kita dan dipenggal-penggal sedemikian rupa sehingga kita mendapati kembali dunia ini penggal demi penggal sebagai arus data terus menerus."[3] Informasi **membanjiri kesadaran, namun kesadaran tak lagi mampu** mendengarkannya karena tak sempat bermukim (*Wohnen*) dan mencandra maknanya.

Kita heran, betapa seriusnya penulis *Sein und Zeit* terhadap kehidupan, namun konsep tawa dan cinta luput dari perhatiannya. Barangkali itu karena tawa dan cinta dipandang merupakan elemen-elemen obrolan. Sekilas tampaknya *Sein und Zeit* lebih mendorong kemurungan dan kecemasan daripada penghiburan dan kebahagiaan hidup.

---

3 Thiele, Leslie Paul, *Timely Meditations. Martin Heidegger and Postmodern Politics* (New Jersey: Princeton University Press, 1995), hlm. 175.

Namun, Heidegger sepenuhnya insaf bahwa keseharian adalah *conditio humana*. Kita tak bisa menghindari faktisitas bahwa kita memang hidup dalam keseharian dan larut di dalamnya, karena manusia menjadi manusia dengan larut dalam obrolan dan diseret rasa ingin tahu. Seorang yang terus merenungkan Ada-nya, selalu cemas, dan menarik diri dari *das Man* tidak akan tahan hidup dan tidak mungkin ada, karena otentisitas tidak berdiri di luar keseharian, melainkan tumbuh darinya. Menjadi manusia itu ya ikut tertawa, marah, berselera seperti para pemirsa TV dan pemakai internet lain, ikut terseret ke mal-mal membeli produk seperti yang dibeli teman kantor, atau memberi bunga kepada pacar seperti orang lain melakukannya dalam film-film. Bahkan yang paling intim dari diri kita pun, seks, juga dilakukan sebagaimana orang melakukannya.

Masalah yang dilihat Heidegger bukanlah bagaimana menghindari keseharian, melainkan bagaimana di tengah-tengah keseharian menemukan penerangan eksistensial. Momen-momen eksistensial yang cemas itu sangat jarang terjadi, ibarat pulau-pulau kecil di tengah-tengah samudra keseharian. Masalah yang dilihat oleh Heidegger adalah bahwa jika pulau-pulau eksistensial tadi tenggelam dibanjiri samudra keseharian, manusia *juga* akan kehilangan kemanusiaannya, karena terasing dari Ada-nya. Manusia tanpa pencerahan eksistensial, yang tak mampu menjadi dirinya sendiri, tidak sungguh-sungguh memanusia dan bukan manusia sungguh-sungguh. Tetapi mungkin manusia banal macam ini juga tidak ada dalam bentuk 'ideal', seperti juga

manusia yang otentik tak ada dalam bentuk sempurnanya. Manusia nyata dan konkret itu otentik sekaligus inotentik, benar sekaligus palsu, jujur kepada dirinya sekaligus suka menipu diri, utuh sekaligus terfragmentasi dalam dirinya.

Filsafat Heidegger memang tidak secara langsung melawan fenomen globalisasi pasar dan masyarakat informasi modern. Ia menunjukkan bagaimana *godaan* akan semakin besar bagi manusia dewasa ini untuk lari dari Ada-nya dan mengubur kecemasan eksistensialnya dalam timbunan kesibukan bisnis, keresahan kalkulasi modal, dan terbenam dalam pergaulan dengan dunia teknis. Globalisasi tak hanya menghapus batas-batas negara yang menghalangi masuknya produk-produk dan jasa-jasa, tetapi juga perlahan-lahan menyeragamkan selera, pola reaksi, gaya hidup, dan mungkin juga cara berpikir. Apa yang disebut *das Man* akan semakin perkasa, semakin mendesak, dan semakin tiranis.

Seperti dilukiskan oleh Heidegger, gerak kejatuhan eksistensial mulai dari godaan (*Versuchung*), merasa kerasan dan nyaman (*Beruhigung*), lalu mulai terasing dari dirinya sendiri (*Entfremdung*), dan akhirnya terjerat (*Verfängnis*).[4] Gerak ini pun wajar dalam kehidupan, tetapi intensitasnya bisa meningkat dan menjadi 'kasar' jika kekuatan-kekuatan eksternal pasar dan peralatan teknis memaksa individu untuk mengikuti perintah, selera, dan pikiran mereka. Ego terjerat dalam *Besorgen* keseharian, seperti memasuki terowongan bisnis yang mengasingkannya dari Ada-nya sendiri,

4 Lih. *ibid.*, paragraf 38, hlm. 177, dan seterusnya.

dan baru merasa terlambat saat ajal menjelang. "Anda tahu? Tujuh puluh tujuh tahun usia saya, dan rasanya seperti baru kemarin saya menikmati masa remaja saya. Cepat sekali," kata seorang laki-laki tua kepada saya. Nomad tanpa rumah eksistensial adalah juga manusia yang telah melewatkan waktunya begitu saja. Globalisasi pasar dan masyarakat informasi memang menyediakan sarana-sarana canggih untuk memahami diri dan hidup, tetapi hal-hal ini juga godaan yang perkasa untuk melewatkan hidup begitu saja tanpa mengkajinya.

***

Pondok di Todnauberg, di hutan Schwarzwald, jauh dari hingar-bingar dan bisingnya metropolis Berlin, Paris, ataupun London. Orang harus berjalan kaki dulu memasuki wilayah ini, yang letaknya 1.150 meter di atas permukaan laut, sebelum mencapai pondok sang filsuf. Juga Messkirch, Freiburg, Marburg adalah kota-kota yang tidak besar, terlalu tenang untuk kota modern. Heidegger bukan orang kota yang penuh ornamen. "Kondisi hidupnya sederhana," kata Schimanski, "buku-bukunya sedikit, dan hubungan satu-satunya dengan dunia adalah setumpuk kertas tulis. Seluruh hidupnya berkisar sekitar lembaran-lembaran putih itu dan saya kira dia tak ingin yang lain selain dibiarkan bekerja mengisi lembaran-lembaran putih itu dengan tulisan-tulisannya."[5]

5 Schimanski, S., hlm. 10.

Tentang hubungan Todtnauberg dan karyanya, Heidegger menulis: "..karya filosofis ini tidak menyamai studi-studi beberapa eksentrikus. Karya ini memang termasuk di tengah-tengah pekerjaan petani...Dia berurat-berakar dalam dan berhubungan dengan kehidupan para petani... Hubungan batin karya saya sendiri dengan Schwarzwald dan penduduknya berasal dari abad-abad yang lalu dan keberakaran yang tak tergantikan dalam tanah Schwaben—Jerman...seluruh karya saya ditopang dan dibimbing oleh dunia gunung-gunung ini dan penduduknya."[6] Bagaimana kebersahajaan dan keheningan Todtnauberg dapat berbicara untuk metropolis-metropolis modern dan gegap gempitanya zaman-zaman yang dilampaui dan akan dihadapi oleh umat manusia?

Kita akan salah memahami Heidegger bila menganggap filsafatnya sebagai suatu heroisme individualistis, katakanlah, semacam tokoh Prometheus dalam mitologi Yunani yang mencerahkan manusia lalu dihukum oleh dewata. Protagonis dalam *Sein und Zeit*, yang bernama *Dasein*, bukan "manusia universal" sebagaimana dalam Renaisans yang menemukan nilai-nilainya dalam ciri-ciri universal manusia alamiah. *Dasein* bukanlah subjek atau *cogito* yang murni dari segala pengalaman konkret dan menjadi originator kenyataan di luarnya, seperti dibayangkan oleh rasionalisme abad ke-17. *Dasein* juga bukan *Vernunft* (rasio) layaknya

---

6 Heidegger, Martin, "Schoepferische Landschaft. Warum bleiben wir in der Provinz?", dalam *Der Alemanne*, no.1 (7 Maret 1934). .

Pencerahan abad ke-18 yang berambisi untuk menjelaskan segala pelosok realitas secara ilmiah atau memprediksi gejala di masa depan demi tujuan bernama *progress*. Akhirnya, *Dasein* juga bukan emansipator sejarah seperti dibayangkan di abad ke-19 oleh Karl Marx. Humanisme universal, subjek, rasio, dan emansipasi adalah ide-ide yang tumbuh dalam konteks *Besorgen das Man*, yang tidak hanya merintangi kontak dengan Ada tetapi juga ditandai dengan kelupaan akan Ada (*Seinvergessenheit*). Mengapa? Ide-ide itu terperangkap dalam pola hubungan manusia dengan dunia piranti (*Zuhandene*) dan benda-benda (*Vorhandene*), yakni memakai, memanipulasi, mengkalkulasi, mengobjek, dan seterusnya. Ini semua khas mentalitas yang banyak beroperasi di pusat-pusat perdagangan dan kuil-kuil konsumerisme serta hedonisme di metropolis.

Sang filsuf menyebut *Dasein* dengan sebutan yang melampaui pemahaman tentang manusia yang pernah ada dalam sejarah, *Erschlossenheit*. Kata ini dapat diterjemahkan dengan 'ketersingkapan'. "*Dasein*," katanya, "adalah ketersingkapannya."[7] *Dasein* tidak sekadar menyingkapkan diri; dia sendirilah penyingkapan diri itu. Kata lain yang juga dipakai untuk memahami *Dasein* adalah *Lichtung* yang berarti 'penerangan', 'membuat terbuka'.[8] *Dasein* di-

7 Heidegger, paragraf 28, hlm. 133

8 Kata *Lichtung* dan *lichten* dalam bahasa Jerman yang baku berarti 'membersihkan' hutan. Heidegger merestorasi arti kata ini dengan menghubungkannya dengan *Licht* atau cahaya sehingga mendapat arti 'penerangan'. Pengertian ini dipengaruhi oleh mitos gua dalam karya Plato, *Politeia*, di mana seorang tawanan dalam gua itu terbebas, meninggalkan dunia bayang-bayang, dan menatap

mengerti sebagai *locus* atau tempat terjadinya *Lichtung*.[9] Dengan kata lain, *Lichtung* adalah pewahyuan Ada itu sendiri di dalam *Dasein* sebagai *locus*. Ada mewahyukan diri karena Ada tidak tersembunyi. *Aletheia*—kata Yunani yang berarti 'kebenaran'—adalah ketidaktersembunyian (*Unverborgenheit*). Tetapi sebagai *locus* pewahyuan Ada, *Dasein* adalah benar sekaligus tidak benar, menyembunyikan sekaligus menyingkapkan Ada.[10] Disebut menyembunyikan karena *Dasein* larut dalam kesehariannya dan jatuh. Menyingkapkan, karena dalam momen otentik *Dasein* menyadari Ada.

Tak ada heroisme Pencerahan atau sosok emansipator dalam pandangan tentang *Dasein* ini. Jika *Dasein* adalah ketersingkapan dan *locus* pewahyuan Ada, sikap yang tepat di dalam kehidupan eksistensial adalah membiarkan Ada menampakkan diri, karena *Dasein* itu sendiri adalah peristiwa Ada atau—lebih tepat lagi—memeristiwa-Ada. *Dasein* membentang antara lahir dan mati, dan bentangan ini adalah peristiwa Ada, penyingkapan Ada itu sendiri.[11] *Dasein* adalah bentangan Ada-nya sendiri, suatu ruang, tempat Ada mewahyukan diri. Di sini jelas bahwa Heidegger terlihat sebagai seorang filsuf penyair dan mistikus bumi.

Cara pandang terhadap manusia seperti ini jauh dari ide subjektivitas, otonomi, dan emansipasi yang bermuara

---

cahaya. Lih. Inwood, M., hlm. 238.

9 Kunzmann, P. *dkk.*., *Atlas der Philosophie* (München: DTV, 2001), hlm. 209.

10 Lih. Inwood, M., hlm. 13 dan 237.

11 Bdk. Inwood, M., hlm. 56.

pada nihilisme dan nomadisme nihilistis para konsumen, produsen, birokrat, teknokrat, dan politikus dalam masyarakat pasar terglobalisasi dewasa ini. Tetapi bagaimana dengan konsep 'gerak eksistensial' (*existenziale Bewegtheit*) momen-momen *Sorge*? Tidakkah gerak ini juga ke arah otonomi subjek? Jika *Dasein* adalah ketersingkapan, tak ada gerak maju terus secara akumulatif karena keterlemparan dialami lagi dan lagi seperti juga kematian. Sebagai ganti konsep tentang konsentrasi kesadaran pada satu titik yang disebut subjektivitas, disarankan suatu konsep lain. Dalam keheningan Todtnauberg sang filsuf menemukan satu konsep yang sentral: *Wohnen* atau *Verweilen* yang artinya 'bertempat tinggal', 'menetap', 'menghuni' atau 'bermukim'. Konsep ini tidak terutama untuk mengobati luka-luka urban, melainkan untuk menyingkap kedalaman yang dilupakan akibat keresahan tanpa henti atau ketakberumahan nomadisme nihilistis. Para nomad nihilistis melupakan rumah eksistensial mereka, yakni palung tanpa dasar sang Ada. Para nomad berkelana tanpa henti dalam ruang konsumsi dan produksi, dan dengan cara itu lari meninggalkan rumah eksistensialnya, ruang yang sebetulnya dapat menjadi tempat mereka bermukim dan mencapai jati diri sebagai kemungkinan itu sendiri.

Pemikiran mendalam yang timbul dalam kesunyian Todtnauberg membantu para penghuni metropolis yang selalu pergi entah ke mana untuk berhenti. Hanya dengan berhenti orang mengenali apa itu bergerak, seperti juga orang harus datang bermukim agar dapat mengenali kepergian.

Orang harus mengalami keheningan untuk menyadari seberapa jauh kebisingan telah merampok kemerdekaannya. "Orang-orang di kota,"demikian tulis Heidegger tentang kecintaannya pada Todtnauberg, "sering heran, apa yang diperoleh orang dengan kesepian di gunung-gunung, di tengah-tengah para petani untuk waktu yang lama dan monoton. Tetapi itu bukan kesepian, itu adalah keheningan. Di kota-kota besar orang dapat dengan mudah merasa kesepian, namun orang tak pernah merasa hening di sana. Keheningan memiliki kekuatan yang khas dan asli tidak dengan mengisolasi kita, namun dengan memproyeksikan seluruh eksistensi kita dalam kedekatan dengan hakikat (***Wesen***) segala sesuatu."[12]

Di tengah denyut kesibukan dan keresahan masyarakat pasar, mungkin tak seorang pun sempat menyadari bahwa mereka berada-di-dalam-dunia (***In-der-Welt-sein***). Orang menghitung uangnya di bank, memberi makan itik, menyusun jadwal kerja, menerima tamu, memasarkan produk, mempersiapkan perang, ikut meneriakkan yel-yel bersama demonstran, dan seterusnya. Itu semua adalah cara-cara "bermukim" di dalam "dunia-dunia" mereka, dan justru karena kekerasanan itulah kesadaran bahwa mereka "memukimi" dunia tidak muncul. Keseharian itu membius, menggelapkan, tetapi keseharian adalah kolam yang tak terhindarkan tempat kita hidup. Rasa ***at home*** dalam keseharian inilah yang jika berkembang menjadi

12 Heidegger, Martin, "Schöpferische Landscahft. Warum bleiben wir in der Provinz?".

Mereka yang Tak Lagi Berumah, Para Pengungsi dari Suriah

keterjeratan akan mendorong kepergian tanpa henti dalam alunan keseharian. Bermukim atau larut dalam keseharian **bisa berarti kelupaan akan kebermukiman di dalam dunia** keseharian sekaligus ketercerabutan dari rumah eksistensi. Hanya lewat penerangan eksistensial orang menyadari bahwa bermukim di dalam dunia adalah berhubungan dengan **dasar Ada itu sendiri.**[13]

Dalam kesibukan bisnis, ***Besorgen***, para nomad metropolis tidak menyadari ketakberumahan eksistensial mereka. Keseharian dan kelarutannya menyelubungi ketakberumahan itu dengan rasa ***at home*** **dalam kesibukan,**

13 Bdk. Thiele, L.P., hlm. 176.

sampai suatu saat ada 'jeda eksistensial' yang mematahkan rutinitas gerak *Be-sorgen*, yakni datangnya kecemasan, entah karena hempasan musibah atau keharusan mengarahkan hidup lagi. Kecemasan adalah suatu disposisi fundamental manusia yang memungkinkannya untuk menyadari ketakberumahannya. Dalam kecemasan orang merasakan "keasingan yang meresahkan" (*Unheimlichkeit*), dan dalam situasi inilah manusia diangkat dari kelarutannya di dalam keseharian. Keseharian dalam aktivitas bisnis, kampus, kantor, pasar, bank, dan kuil-kuil hedonistis-konsumeristis terasa runtuh kehilangan maknanya, dan orang menyadari betapa ia telah berkelana entah mengapa atau ke mana dalam keseharian itu. Rasa tak-bermukim yang ditimbulkan oleh kecemasan memungkinkan orang untuk menemukan kembali rasa berakar dalam rumah eksistensial yang dilupakan itu.[14] Kecemasan bagi Heidegger bukanlah saat untuk lari, melainkan untuk berhenti: bermukim di dalam rumah eksistensi agar dapat mencandra kepergian. Bermukim mengembalikan manusia pada kampung halaman (*Heimat*). Rasa berkampung-halaman (*Heimatsgefühl*) inilah yang makin surut di tengah gemuruh gerak para pemburu uang. Gerak balik anti-globalisme dalam bentuk etnosentrisme dan fundamentalisme agama adalah gerak pulang penuh frustrasi karena globalisme menjebol akar-akar tradisi yang merupakan kampung halaman bagi banyak orang dan tak mampu memberikan rasa berkampunghalaman bagi mereka.

14 Bdk. *ibid.*, hlm. 177.

Tetapi mereka keliru dengan mencari *Heimat* dalam ruang *das Man*, misalnya ideologi politis atau religius, dan tidak di dalam rumah eksistensi, sehingga dalam fundamentalisme dan etnosentrisme keterasingan justru meningkat dan ketercabutan dari akar-akar eksistensi semakin parah.

Sein und Zeit—buku yang lahir dari alam pertanian ini adalah suatu tantangan untuk merenung bagi para nomad nihilistis di metropolis-metropolis. Sementara gerak para nomad bersifat horisontal—menjelajah permukaan bumi dan menguasai pasar dan bisnis dari satu wilayah ke wilayah lain—Heidegger menawarkan gerak vertikal, suatu penelusuran ke dalam palung-palung eksistensi. Bukan radikalisme agama atau etnosentrisme yang disarankannya, melainkan radikalitas mencandra keseharian, karena akar-akar mistis dan kampung halaman dijumpai tidak di mana pun selain dalam penyingkapan Ada itu sendiri, yakni dalam kecemasan kita, dalam kebulatan tekad, momen visi, dan dalam pemahaman keterlemparan serta arah rancangan Ada kita. Pendirian Heidegger yang tampil dalam karyanya itu jelas: kecemasan memang merupakan suasana hati dasariah (*Grundstimmung*) yang menyingkap ketakberumahan (*Heimlosigkeit*) dan ketakberkampunghalamanan (*Heimatslosigkeit*) kita. Tetapi kita jangan lari darinya, melainkan justru belajar bermukim di dalam suasana hati yang selalu asing ini. Meski mengoyak keseharian, kecemasan bermuara dalam *kedamaian ontologis*.[15] Rumah eksistensi,

15 Lih. *ibid.*, hlm. 178.

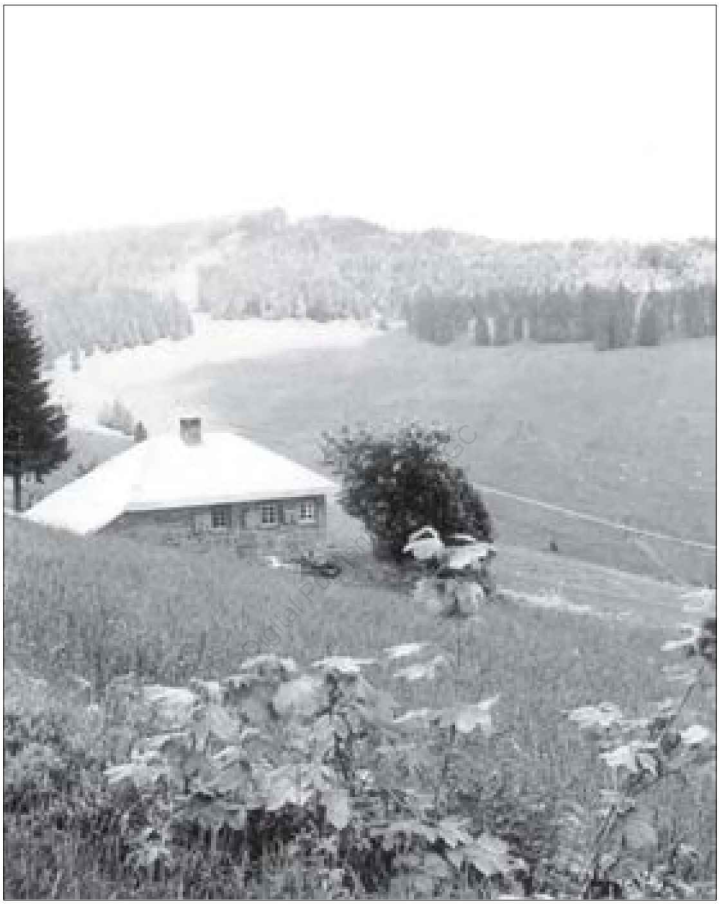
ruang kecemasan itu, tidak menyediakan kekerasanan yang menghanyutkan seperti dalam ruang keseharian, **melainkan memungkinkan kita untuk 'menjadi kerasan di dalam ketidakkerasanan' (*das Heimischwerden im Unheimischsein*)**.[16] Hanya jika bermukim dalam kecemasan orang mampu mencandra Ada-nya dan kemewaktuannya, sehingga juga menyadari ketak-berumahannya di dunia ini. Tetapi kesadaran akan ketakberumahan di dunia ini justru secara paradoksal akan merumahkannya di dalam akar-akar eksistensinya. Para nomad nihilistis selalu pergi entah mengapa dan ke mana dengan terbenam dalam keseharian. *Dasein* yang otentik juga pergi, tetapi secara eksistensial dalam kecemasannya menuju ke dalam palung-palung hatinya yang tak berdasar. Dan kepergian eksistensial adalah suatu kepulangan ke Ada-nya, suatu cara belajar untuk bermukim dalam rumah eksistensi.

Orang sebaiknya berpikir dua kali sebelum menilai *Sein und Zeit* sebagai buku yang berisi ateisme, misalnya. Dalam buku itu tak ada Allah atau surga setelah kematian, dan membayangkan ada dunia kedua dan tubuh kedua setelah mati memang nyaman. Namun rasa nyaman ini sirna manakala kecemasan muncul meruntuhkan makna-makna siapa saja yang mengalaminya, tak terkecuali mereka yang menyebut-nyebut nama Allah. Kedengaran ateistis dan nihilistis? Tetapi tidakkah kecemasan itu justru menghantar kita ke dasar-dasar Ada kita, yang dalam bahasa religius

16 Lih. *ibid.*

disebut Tuhan? Dalam kecemasan itulah keterlemparan, keseharian, dan kemungkinan-mati kita menjadi transparan. Kecemasan dapat menyingkap, betapa pun liarnya waktu mendesak kita masuk ke dalam tirani kesibukan pasar global dan masyarakat informasi dewasa ini. Kita melihat arloji, lalu berkata "Sekarang waktu untuk...," dan siap terjun ke kolam kesibukan.[17] Dan karena itu, melihat arloji itu sendiri—justru dalam kesibukan global yang makin meningkat intensitasnya—sudah *bisa* berarti pergi dan lari dari rumah eksistensi. Tetapi barangsiapa belajar bermukim dalam kecemasan akan mencandra bahwa dirinya mewaktu. Kecemasan ada di pusat eksistensi manusia. Manusia yang menyebut-nyebut Allah pun tidak asing dengan suasana hati dasar ini manakala berdiri di bibir jurang-jurang Ada-nya yang tak berdasar. *Sein und Zeit* bukan berisi ateisme, melainkan suatu perigi rohani di tengah-tengah gurun nihilisme, penemuan religiusitas di zaman yang tidak lagi religius—suatu mistik keseharian tentang misteri Ada.

17 Heidegger, Martin, paragraf 80, hlm. 416.



Pondok Todtnauberg

Sumber: Koesters, Paul-Heinz, *Deutschland deine Denker (Hamburg: Gruner und Jahr AG un Co., tanpa tahun)*

Gadamer dan Heidegger larut dalam keseharian,
dan sibuk dengan *Zuhandenes*. Agustus 1923

Sumber: Hans-Georg Gadamer, *Philosophical Apprenticenships*, terjemahan Robert R. Sullivan, (MA: The MIT Press, 1985).

Lampiran

Dialog Heideggeriana*

Peserta:

F : Fransisco Budi Hardiman
S : Fritzgerald Kennedy Sitorus
I : Prajna Nugroho Ito
H : F.X. Haryanto Cahyadi

* Dialog ini diadakan dalam konteks belajar-mengajar di STF.Driyarkara Jakarta, 5 Maret 2003, pukul 14.00-17.00. Para partisipan adalah dosen (F) dan tiga mahasiswa (S, I, dan H) yang selesai mengikuti seminar Heidegger dan membaca manuskrip buku *Heidegger dan Mistik Keseharian: Suatu Pengantar Menuju Sein und Zeit* ini.

Waktu sebagai Tema Sentral *Sein und Zeit*

S : Ada banyak tema menarik dalam pemikiran Martin Heidegger. Ia bicara tentang dunia, tentang alat-alat, manusia (*Dasein*), rasa cemas, takut, teknologi, nihilisme, metafisika, dan Ada. Semua ini menarik, bahkan mempengaruhi perkembangan filsafat dewasa ini. Tema-tema itu juga telah diterapkan di bidang-bidang lain di luar filsafat. Sekarang, Anda menulis buku tentang Heidegger dengan tema yang cukup spesifik, yakni waktu. Kalau saya tidak salah mungkin inilah literatur pertama tentang Heidegger yang berbahasa Indonesia. Pertanyaan saya, dapatkah Anda menjelaskan kenapa Anda memilih 'waktu' dalam kesempatan ini. Seberapa sentralkah tema waktu dalam pemikiran Heidegger?

F : Itu sebetulnya merupakan tema sentral dalam *Sein und Zeit*. Secara sistematis saya memilihnya untuk membahas Heidegger. Tetapi ada maksud yang lebih luas daripada sekadar minat teoretis, yakni hendak menunjukkan bahwa buku Heidegger itu menyangkut hal-hal yang praktis sehari-hari. Ada hal yang sangat biasa dalam hidup kita. Sedemikian biasanya sehingga kita tidak menyadari lagi bahwa itu ada. Begitu intim hal itu dengan kita, sekaligus begitu berkuasa—karena setiap hari kita didiktenya—tapi kita seolah-olah menjadi tuan atas dia. Itulah waktu. Kita tidak pernah dapat menjawab apa itu waktu, dan Heidegger dalam *Sein und Zeit* berupaya memecahkan teka-teki itu.

S : Ya, beberapa filsuf juga berbicara tentang waktu, tentu dari sudut-pandang masing-masing. **Aristoteles, Agustinus, Kant,** Hegel, dan Bergson juga membicarakan tema ini. Agustinus, misalnya, mengatakan bahwa waktu tak lain daripada Roh yang merentangkan diri ke masa lalu dan masa depan, dan pusat rentangan itu adalah masa kini. Sedangkan bagi Hegel

waktu adalah manifestasi Roh dalam sejarah. Nah, saya tahu sedikit bahwa Heidegger mengkritik pandangan filsuf-filsuf tersebut. Bisakah Anda perjelas kekhasan pandangan Heidegger mengenai waktu itu?

F : Marilah kita mencoba membuka mata dan hati kita, yakni dunia penghayatan kita. Kalau orang bertanya apa itu waktu, jawabannya selalu arloji, kalender, mungkin juga matahari yang setiap hari terbit dan tenggelam. Itu adalah petunjuk-petunjuk waktu yang bersifat objektif. Maksudnya, yang ada di luar sana. Itu hasil kesepakatan. Nah, waktu dalam pemahaman Heidegger bukanlah waktu semacam itu. Itu disebutnya 'waktu vulgar'. Waktu yang dimaksud oleh Heidegger terkait erat dengan suasana hati kita, cara berada kita di dalam dunia ini, penghayatan kita—waktu yang bersifat eksistensial. Waktu semacam ini biasanya kita alami dalam berbagai bentuk, sekalipun masih dalam taraf yang tidak begitu mendasar. Coba perhatikan tentang pengalaman waktu. Ketika mengantar ibunya yang sakit dengan ambulans ke rumah sakit, seorang anak cemas bertanya-tanya, apakah dalam perjalanan itu ibunya akan meninggal atau tidak. Pada saat itu waktu dialami secara intensif, bukan? Waktu yang dialami anak ketika dalam ambulans berbeda dari apa yang **ada di arloji anak itu.**

S : Dalam ambulans, waktu arloji tidak berfungsi lagi atau bagaimana? Atau, waktu objektif yang vulgar itu menjadi tidak signifikan lagi?

F : Waktu arloji tentu masih signifikan, misalnya untuk mengejar ketertinggalan lalu-lintas agar cepat sampai. Tetapi apa yang dirasakan oleh anak yang mendampingi si sakit itu lain dengan waktu yang bergerak dalam arloji.

S : Berarti waktu sangat erat terkait dengan perasaan atau suasana hati. Kalau kita dalam keadaan tidak cemas seperti

orang di dalam ambulans itu, penghayatan waktu kita menjadi vulgar. Kalau kita cemas, atau sedang "berkejaran" dengan waktu, itu berarti waktu kita hayati secara otentik. Apakah otentik tidaknya penghayatan terhadap waktu semata-mata tergantung dari suasana hati? Atau, apakah itu hanyalah salah satu di antara berbagai momen atau peristiwa yang memungkinkan kita menghayati waktu secara otentik? Atau bagaimana?

F : Memang tidak dikatakan bahwa perasaan itu identik dengan waktu, melainkan pertama-tama perlu diketahui apa yang dimaksud oleh Heidegger dengan suasana hati. Suasana hati (*Stimmung*) adalah cara kita berada (*Seinart*). Contoh suasana hati adalah kita bergembira, cemas, merasa takut. Perasaan-perasaan ini bukanlah semata bergerak di permukaan, melainkan menyangkut keterbukaan kita terhadap dunia. Oleh karena itu, di dalam suasana-suasana hati sudah ada momen-momen eksistensial. Momen tersebut sebenarnya hanya mungkin dialami oleh manusia, karena manusia 'mewaktu' (*zeitlich*). Dengan suasana hatinya, manusia 'mewaktu'. Ambil contoh: seseorang yang mengambil keputusan untuk masa depannya mempunyai tekad untuk menghadapi kemungkinan-kemungkinan di depan. Apa pun risikonya akan ia tempuh. Pada saat itu ia mengalami pengalaman waktu menurut pengertian Heidegger, yakni keterbukaan terhadap kemungkinannya.

S : Tapi selain suasana hati, apakah penghayatan waktu tidak dipengaruhi oleh apa yang Anda sebut sebagai waktu objektif, misalnya tanggal, hari, bulan, jam. Bagaimanakah kedudukan dimensi-dimensi waktu ini dalam penghayatan waktu?

F : Waktu objektif disebut sebagai penyamarataan (*Nivellierung*) kemewaktuan manusia, sehingga ada pegangan yang bersifat objektif yang bisa diterima oleh orang lain. Tentu saja, apa

yang disebut 'waktu publik' mempunyai peranan. Misalnya, karena sebentar lagi Lebaran—mengacu pada penanggalan—maka kita akan menunggu-nunggu (*Gewärtigen*) datangnya Lebaran. Nah, tanggal itu adalah waktu objektif. Tetapi fenomen menunggu-nunggu waktu lebaran itu menyangkut dunia penghayatan. Tanpa patokan pada dunia objektif, kita tidak dapat menunggu-nunggu. Itu jelas. Tetapi oleh Heidegger, fenomen menunggu-nunggu adalah waktu yang tidak otentik. Yang otentik itu bukanlah menunggu-nunggu, melainkan sudah mengantisipasi, sudah mendahului. Jadi kalau Heidegger mengatakan waktu yang otentik, sesungguhnya kita perlu membayangkan waktu sebagai 'momen eksistensial' di mana manusia–yang dia sebut '*Dasein*' (Ada-di-sana)–membuka diri terhadap masa depan, terhadap 'Ada'-nya. Dalam teks Heidegger (*Sein und Zeit*), waktu memang teka-teki. Artinya, jika kita membaca teks tersebut, tidak langsung jelas apa yang ia maksud. Sangat kompleks. Tapi mungkin itulah letak daya tarik Heidegger. Mungkin dalam waktu yang sangat singkat kita tidak dapat langsung memahami apa itu waktu sesungguhnya. Ada baiknya kita mulai dengan tema-tema yang lebih sederhana dulu dan kemudian memuncak pada waktu. ...

Rasa Cemas dan Rasa Takut

I : Yang menarik adalah masalah keseharian. Bagaimana Heidegger mengolah masalah keseharian? Apa itu keseharian yang dilihat oleh Sang Pelihat dari Messkrich? Sesuatu yang langka dalam masyarakat kita adalah mengolah keseharian, misalnya mengolah rasa takut atau rasa cemas. Bahkan kita sendiri dengan begitu banalnya menggabungkan atau tidak dapat membedakan antara rasa cemas (*Angst*) dan rasa

takut (*Furcht*). Yang ingin saya ketahui adalah bagaimana rasa takut dan rasa cemas menjadi sesuatu yang sangat eksistensial dalam pemikiran Heidegger?

F : Apakah ada perbedaan antara takut pada seekor anjing dan takut pada seorang manusia? Di mana perbedaannya?

S : Sepanjang itu adalah rasa ketakutan, ya... ada banyak hal yang bisa kita bicarakan mengenai rasa takut... rasa takut pada anjing dan rasa takut pada manusia... Tetapi, apakah anjing bisa mengatasi rasa takutnya? Atau, manusia mungkin bisa...

F : Nah, di sini sebetulnya Heidegger dengan pemikirannya mengenai suasana hati yang disebutnya '*Befindlichkeit*' (ketersituasian), '*Stimmung*', dan sebagainya itu, ingin menunjukkan perbedaan antara rasa takut pada organisme dan rasa takut pada '*Dasein*' atau manusia. Pada manusia, rasa takut adalah perasaan di mana kekerasanannya di dunia ini terancam. Rasa takut membuatnya tidak betah dan tidak nyaman. Rasa takut ini mempunyai objek. Misalnya, takut pada ular, takut pada petir, takut akan datangnya banjir di Jakarta, dan seterusnya. Nah, perbedaan tentu akan setipis rambut dengan apa yang disebut rasa cemas. Rasa cemas adalah suatu perasaan yang oleh Heidegger disebut '*das Unheimliche*' yang artinya 'yang asing', 'mengganggu', 'meresahkan', 'mengerikan'—betul-betul perasaan yang membuat kita sungguh-sungguh sadar bahwa kita ada di dunia. Jadi rasa cemas malah membuka kemungkinan untuk menyadari bahwa kita adalah makhluk yang berada di dunia (*In-der-Welt-sein*). Rasa cemas tak mempunyai objek, melainkan muncul begitu saja dan menyeluruh, meresapi seluruh disposisi hati orang yang merasakannya. Oleh karena itu, Heidegger mengambil rasa cemas sebagai suatu '*Grundstimmung*' atau 'suasana hati dasar' karena dengan rasa

cemas ini manusia sebetulnya kontak dengan eksistensinya, dengan Ada-nya. Kita mengatakan secara positif 'kontak'. Tetapi, Heidegger mengatakan secara negatif: 'terhempas', 'terlempar' ke dalam palung-palung eksistensinya sendiri, palung-palung Ada-nya sendiri, maka rasa cemas itu muncul. Rasa cemas yang dibayangkan oleh Heidegger bukan akibat **dari ketidakjelasan masa depan, melainkan karena manusia** itu sendiri sebetulnya tidak mempunyai dasar dalam dirinya. Ia adalah palung tanpa dasar, ***black-hole***. Kalau hal itu disadari, maka akan timbul rasa gamang. Rasa gamang itulah cemas, yang timbul karena manusia melihat bahwa dirinya adalah suatu ketiadaan. Tetapi ketiadaan yang ada di dalam dirinya itulah yang melahirkan adanya sesuatu, di mana ketiadaan adalah keterlemparan itu sendiri. Jadi sebetulnya di sini ada suatu paradoks bahwa ketiadaan dan Ada manusia bertumpang-tindih dan bersilangan.

S : Jadi, jika kita cemas, sebenarnya rasa cemas itu tidak dapat dianggap remeh. Wujud peremehan rasa cemas mungkin adalah dengan berusaha menghilangkannya begitu saja, dengan melarikan diri ke hal-hal yang bisa membunuh perasaan itu. Rasa cemas juga berarti perlu diberi perhatian, perlu direnungkan. Sebab, kalau kita melihat kehidupan dewasa ini, orang cenderung menganggap rasa cemas itu semata-mata sebagai musuh, bukan sebagai sesuatu yang layak diberi perhatian. Padahal dalam rasa cemas itulah terkandung sesuatu yang sangat mendasar dalam eksistensi kita. Rasa cemas itu menyingkapkan banyak hal dalam eksistensi kita...

I : Tetapi pertanyaan saya adalah jika Anda mengatakan 'rasa cemas' sebagaimana diucapkan masyarakat kita dewasa ini, apakah itu betul-betul cemas dalam pengertian Heidegger? Karena manusia lari pada yang lain, apakah itu betul-betul cemas?

S : Nah, itu juga perlu dipertanyakan. Apa sebenarnya yang dimaksud Heidegger dengan rasa cemas itu? Kecemasan seperti apa itu? Apakah kecemasan memiliki tingkat-tingkat tertentu, ada kecemasan eksistensial, kecemasan ringan, atau bagaimana? Apakah setiap kita merasa cemas, maka kecemasan itu sudah bersifat eksistensial?

F : 'Kecemasan' adalah kecemasan. Hanya dalam penggunaannya, ada perbedaan antara bahasa dalam *Sein und Zeit* dan bahasa sehari-hari. Kalau saya memperhatikan bagaimana orang memakai kata 'cemas' dalam pelbagai media massa, misalnya, timbul kesan bahwa rasa cemas disamakan begitu saja dengan rasa takut, dalam kategori Heidegger, tentu saja. Cemas karena naiknya BBM (bahan bakar minyak), cemas karena *survival* bisa terganggu, cemas pemerintah nanti akan menaikkan lagi BBM, tarif telepon, lalu akibatnya juga muncul rasa cemas jika anak-anak tidak bisa makan, tidak bisa sekolah, dan seterusnya. Itu persis yang disebut 'rasa takut' karena masih ada objeknya. Tentu saja masa depan menjadi tidak jelas. Masa depan adalah kemungkinan itu sendiri. Tetapi di dalam kehidupan sehari-hari, kalau membayangkan masa depan, kita juga memprediksi masa depan itu, seolah-olah jelas. Nah, kalau itu menjadi objek yang jelas, maka yang muncul bukan rasa cemas melainkan rasa takut, karena objek masa depannya jelas. Yang disebut kecemasan adalah suatu situasi di mana seseorang merasa kehidupan sehari-harinya tidak lagi bermakna. Artinya, konstruksi dunia kehidupan sehari-harinya seolah runtuh. Akibatnya, seseorang menghadapi pertanyaan-pertanyaan sebagai berikut: mengapa saya ada di dunia ini? Mau ke mana? Untuk apa? Apa makna hidupku?

S : Berarti kecemasan sangat erat terkait dengan suasana hati?

F : Ya, suasana hati dasar.

S : Lalu apa yang membedakan keduanya? Apakah kecemasan termasuk salah satu wujud suasana hati?

F : Beda suasana hati dasar dengan suasana hati yang lain? Yang pertama lebih mengakar. Kembali pada pertanyaan Anda tadi, apakah dalam hidup sehari-hari orang seharusnya memperhatikan rasa cemas?

Rasa Cemas dan Pendewasaan

S : Nah, seberapa pentingkah rasa cemas diberi perhatian?

F : Kebudayaan-kebudayaan yang halus dan tinggi mendukung rasa cemas. Itu sudah dikatakan oleh Kierkegaard. Sedangkan kebudayaan-kebudayaan yang kasar tidak mendukung rasa cemas. Rasa cemas terkait erat dengan penghayatan kebebasan dan rasa kesepian, kesendirian seseorang. Kebudayaan-kebudayaan yang kasar cenderung membuat masifikasi semuanya. Orang tidak berani sendirian menghadapi dirinya, sehingga tidak berhasil menghayati rasa cemas, karena menurut Heidegger kita seharusnya juga kerasan terhadap rasa cemas. Kecemasan adalah kontak seseorang dengan Ada-nya. Maka dari itu, sebetulnya dalam masyarakat kecemasan eksistensial itu perlu dikenali, dan orang menjadi terbiasa untuk menghadapi kecemasan karena **dalam kecemasan ada kedalaman dan kemampuan untuk** memilih secara dewasa, pengambilan jarak, dan keberanian untuk mengambil keputusan secara bebas. Orang-orang tertentu yang tidak tahan dengan kecemasan biasanya lari dari perasaan ini, masuk dalam keseharian, dan tidak berhasil mengambil keputusan. Jadi, kecemasan sebenarnya penting untuk kedewasaan.

S : Jadi kecemasan semacam proses menuju kedewasaan?

F : Ya.

S : Kalau orang tidak pernah mengalami kecemasan, atau kalau orang tidak tahan, atau tidak mampu berhadapan dengan rasa cemasnya, kira-kira manusia seperti apa yang akan muncul?

F : Ya, mungkin Anda sekalian mempunyai reaksi tentang hal itu...

I : Sebelum kita berbicara lebih jauh, saya kira kecemasan dalam pengertian Heidegger adalah bersifat eksistensial. Tetapi saya membayangkan betapa bahayanya jika suasana ini terbaca atau ditafsirkan secara psikologistis. Tentu kita harus dengan tegas menarik garis dahulu antara yang eksistensial dan yang psikologistis.

F : Jadi bayangkan sekarang suatu contoh untuk memahami teks Heidegger. Rasa cemas yang mengombang-ambingkan orang dalam hidupnya sehari-hari, seperti mau makan apa besok, juga sangat berharga untuk merenungkan Ada. Karena kalau tidak bisa makan, maka saya tidak ada. Atau Ada saya terancam. Tetapi apakah orang yang cemas ini, yang selalu menanyakan besok makan apa, akan sampai pada suatu situasi di mana ia menyadari bahwa dalam kecemasan aku merenungkan Ada-ku, dalam kecemasanku aku menemukan bahwa aku adalah kemungkinan-kemungkinan di masa depan (*Seinkönnen*)? Tergantung padaku, aku mau mencari makan atau tidak samasekali tergantung pada diriku. Nah, kalau sampai pada permenungan seperti itu, orang itu telah sampai pada kecemasan yang dimaksud oleh Heidegger. Tetapi kalau ia hanya diombang-ambingkan rasa cemas–seperti yah... memang menakutkan hidup di masa depan–dan tidak sampai pada suatu penyingkapan kesadaran bahwa aku adalah 'kemungkinan' dan aku bisa bertindak untuk masa depanku, maka saya cenderung mengatakan bahwa rasa cemas semacam itu lebih tepat dikatakan ketakutan.

S : Jadi rasa cemas sebenarnya pertanda kebebasan? Orang yang tidak bebas tidak bisa merasa cemas. Atau bagaimana? Budak yang selalu dikomando tuannya tentu tak perlu merasa cemas. Ia tinggal melaksanakan perintah. Tak ada sesuatu pun yang perlu dicemaskan. Tapi orang bebas akan menghadapai kecemasan. Ada banyak kemungkinan yang terbuka untuknya, dan di pintu kemungkinan-kemungkinan itulah rasa cemas muncul.

F : Orang yang tidak bebas, artinya dalam hidup sehari-hari banyak diatur oleh lingkungannya, lebih banyak rasa takutnya dibandingkan rasa cemasnya. Mungkin juga kalau menghadapi rasa cemas ia akan langsung lari minta pertolongan orang lain. Munculnya rasa cemas ini tergantung pada atau banyak dibantu dengan kebiasaan seseorang menghadapi diri sendiri, dan dalam kesendiriannya untuk berpikir. Tidak takut kesepian. Hal-hal seperti itu menjadi semacam kondisi-kondisi yang memungkinkan kita bergaul dengan rasa cemas. **Kalau takut kesepian dan takut berpikir sendiri, orang akan** lari dari kecemasan. Saya katakan tadi, takut, takut, takut.... persis menunjukkan bahwa orang semacam itu tidak pernah cemas melainkan takut. Takut untuk tinggal sendiri. Padahal **kecemasan muncul dalam kesendirian. Orang total sendiri,** dalam arti menyadari sebagai 'kemungkinan', 'kebebasan'.

Otentisitas dan Inotentisitas

S : Orang mengatasi rasa cemas atau rasa takut dengan berpegangan pada sesuatu yang lain. Misalnya, seseorang mengatakan bahwa buat apa saya cemas, toh saya punya pegangan. Apakah itu berarti pegangan seperti itu menempatkan kita pada posisi yang tidak begitu mendukung kedewasaan diri? Tradisi, nilai-nilai, norma, hukum sejarah, misalnya, dan

lain-lain yang ***given*** dalam kehidupan, di mana posisinya? Apakah hal-hal ini secara esensial tidak kondusif bagi proses pendewasaan diri?

F : Ya, itu '***das Man***' (orang). Jadi sebetulnya apa yang disebut tradisi, nilai-nilai, praksis, praktik-praktik—praktik perdukunan dan esoterisme termasuk di dalamnya—adalah cara-cara untuk memahami 'keterlemparan' menurut Heidegger. Apa yang dibicarakan oleh Heidegger sebagai 'pemahaman' bisa otentik maupun tidak otentik. Bagaimana memahami? Mengapa aku berada di dunia ini? Lalu, akan ke mana? Lewat mitos, simbol-simbol, juga termasuk agama, dan seterusnya, hal-hal itu berusaha memberikan jawaban pertanyaan-pertanyaan di atas. Tetapi jawaban-jawaban itu harus dianggap sebagai jawaban-jawaban sementara di hadapan Ada ***Dasein***, dari manusia, karena pada momen tertentu, yakni kecemasan, hal-hal seperti itu menjadi tidak berfungsi. Apa yang dikatakan oleh agama, perdukunan, semuanya ***bisa*** berfungsi sebagai pelarian kecemasan.

I : Berarti kecemasan dan kebebasan itu pertama-tama berhubungan dengan pengalaman—ada kebebasan jika sebelumnya ada pengalaman. Permasalahannya, bagaimana pemahaman menjadi otentik itu adalah kesendirian, keheningan, seperti yang Anda katakan sebelumnya? Apakah itu berarti pemahaman di sini berhubungan dengan apa yang disebut **dialog dengan diri sendiri (*soliloquy*)**?

F : Nah, saya sebetulnya sangat tertarik untuk berbicara dengan Anda sekalian mengenai beberapa hal yang cukup ganjil dari Heidegger, misalnya ia berbicara tentang 'berbicara' atau ***Rede***, yaitu omong-omong atau perbincangan (diskursus). Apa yang Anda tangkap di situ?

S : Sebelum menjawab pertanyaan itu, apakah saya bisa mengajukan satu pertanyaan untuk memperjelas pernyataan Anda tadi?

F : Ya ...

S : Nah, dalam menuju otentisitas–karena Anda tadi mengatakan tradisi dan lain-lain adalah tempat pelarian–bagaimana seharusnya kita memandang tradisi-tradisi dan nilai-nilai atau sejarah yang berlaku dalam lingkungan kita? Sikap seperti apa yang harus diajukan sehingga kita bisa menjadi otentik? Menolak? Menerima? Atau dua-duanya?

I : Saya kira ada yang lebih mendasar dari pertanyaan itu jika kita melihat tradisi, yaitu bagaimana memahami otentisitas. **Yang otentik itu bagaimana?**

F : Ini mendasar ya. Kalau kita melihat apa yang dimaksud oleh Heidegger sebagai otentisitas, itu tidak lepas dari keseharian itu sendiri. Jadi itu seperti yang saya lukiskan bahwa orang tetap berenang dalam keseharian tetapi kadang-kadang harus naik ke atas untuk mengambil nafas. Ketika mengambil nafas itulah otentisitas, yaitu momen di mana kita bisa melihat **ketersingkapan atau *disclosure,*** keseharian menjadi begitu transparan sebagai suatu keseharian. Nah, momen itu dicapai ketika seseorang mengambil jarak terhadap keseharian. Pengambilan jarak, bagi Heidegger, bukan teknik semata-mata, artinya lewat retret, dan sebagainya. Retret itu hanya menyediakan sarana untuk ***disclosure* atau ketersingkapan.** Tetapi ketersingkapan itu sendiri berciri peristiwa. Artinya, tergantung dari keterbukaan hati, tergantung dari kepekaan seorang terhadap rasa cemas, dan bagaimana mengolah rasa cemasnya. Otentisitas harus dipahami sebagai momen keseharian di mana keseharian itu kemudian menjadi transparan, bisa terlihat, justru karena orang seolah-olah berada di luarnya. Keseharian sebetulnya suatu konstruksi kesadaran kita sehari-hari.

S : **Jadi untuk menjadi otentik, kita tidak perlu menarik diri dari** keseharian?

F : Ya.

I : Cukup membuat keseharian itu menjadi transparan.

F : Melihat lebih transparan, lebih bening. Lebih sadar lagi terhadap keseharian. Jadi tidak mungkin kita keluar dari keseharian. Itu jelas.

S : Mungkinkah Anda memperjelas itu dengan contoh, misalnya suatu gaya hidup seperti apa supaya kita otentik?

F : Sulit. Karena dalam berbagai gaya hidup, bahkan dalam gaya hidup kebatinan, atau gaya hidup para filsuf sekalipun, juga gaya hidup para akademisi yang sangat intelektual dan sangat sadar, kalau mereka berinteraksi sebagai suatu kolektif, kalau mereka hidup bersama sebagai makhluk sosial, mereka juga larut dalam keseharian. Mereka harus *Besorgen*. Jadi, komunitas para profesor yang pandai-pandai dan ahli Heidegger sekalipun, yang katanya sudah tahu bagaimana kontak dengan Ada, mau tidak mau mau akan menggunakan bahasa sehari-hari jika mereka berkomunikasi, mengambil teh dari teko yang sama, kemudian berbincang-bincang membicarakan pengalaman mengajar hari ini, dan seterusnya. Jadi keseharian itu ada di mana-mana dan tidak mungkin dihilangkan.

S : Jika demikian, apa yang membedakan antara yang otentik dan yang tidak otentik kalau toh semua itu adalah keseharian itu sendiri?

F : Dalam keseharian tiba-tiba ada suatu pengalaman. Orang sering berada dalam situasi yang monoton–harus datang ke kantor, kemudian bekerja, pulang, dan seterusnya. Di tengah-tengah tirani rutinitas ini tiba tiba ada suatu peristiwa yang mematahkannya, entah dia dipecat dari pekerjaan, entah hubungan dengan kekasihnya mengalami krisis. Atau, kadang-kadang entah mengapa, dia merasa tidak puas

dengan hidupnya, tanpa ada penyebab yang sangat riil dari dunia di luar dirinya, melainkan dari suasana hatinya, *Stimmung*. Pada saat itu apakah orang keluar dari suasana keseharian? Ia mungkin tetap bekerja dengan komputernya, tetapi mengambil jarak. Keseharian yang dialami sebetulnya merupakan suatu konstruksi sehari-hari, yang artifisial, yang rutin, yang dilakukan secara bersama-sama. Orang ini menjadi otentik justru bukan karena ia berada di luar keseharian, melainkan secara intensif menyadari bahwa keseharian itu adalah kesehariannya. Ia tidak tenggelam di dalamnya, tetapi juga tidak sepenuhnya ke luar. Ia di dalam sekaligus di luar. Itulah otentik.

S : **Mungkin suasana menuju otentik itu dapat dikonstruksi**, misalnya–dengan mencontoh Heidegger–tinggal di hutan, jarang berhubungan dengan orang, sehingga kita selalu punya **jarak dengan *das Man*...**

F : Sekalipun di hutan, kalau Heidegger harus menimba air setiap hari, kemudian mempunyai kesibukan praktis (***Besorgen***), maka terbentuk kembali struktur keseharian dan ia bisa tidak **otentik juga, menjadi *das Man*** dalam dirinya sendiri. Hal itu karena apa yang disebut ***Zuhandennes***, artefak atau barang-barang kebudayaan–misalnya timba untuk mengambil air, sepatu dan topi yang dipakainya–adalah dari manusia lain dan itu menjadi objek kesibukannya, sehingga hilang juga permenungan tentang Ada-nya. Jadi orang tidak harus ramai-ramai, lalu tidak otentik. Dalam kesendiriannya pun, jika ia hanyut dalam rutinitas, tidak merenungkan Ada-nya dan **tidak merasa cemas, ia menjadi tidak otentik.**

S : Jadi, kedekatan yang otentik itu bisa dilihat dari apakah ia individualis atau tidak? Kalau kita berpikir, merasa, bertindak, **seperti bagaimana *das Man* bertindak, kita tidak akan** dikatakan individualis. Tetapi jika kita mencoba menarik

diri dari yang massal, barangkali itu dikatakan individualis. Tapi, menurut pemahaman saya, menjadi otentik tidak selalu berarti harus individualis, atau bagaimana?

F : Yang menarik pada Heidegger, ia tidak memberi penilaian apakah otentik itu positif atau dalam arti baik, kemudian tidak otentik itu buruk. Itu memang implisit. Kita bisa menyangka bahwa tidak otentik itu jelek. Tetapi dalam teks-teks yang kita baca terlihat bahwa sesungguhnya tidak ada penilaian normatif di situ seharusnya bagaimana. Itu adalah *conditio humana,* dalam arti kondisi menjadi manusia itu sendiri, yaitu kadang-kadang otentik dan kadang-kadang tidak otentik. Ketika menjadi otentik memang menjadi sangat individual dalam arti personal. Tetapi apakah menjadi individualis? Saya cenderung mengatakan tidak. Mengapa? Orang tidak akan tahan menjadi otentik terus-menerus karena itu melelahkan. Tiap hari merenungkan Ada-nya. Kita tidak akan tahan. Cemas terus. Tetapi, mungkin kita akan salah memahami Heidegger kalau memakai karikatur yang baru saja saya katakan. Mungkin yang dipikirkan oleh Heidegger, orang otentik sudah terbiasa dengan cemasnya, dengan kesendiriannya. Artinya, dalam kesehariannya pun ia tetap bening dengan dirinya. Inilah sebetulnya mistiknya: bening menatap Ada-nya. Situasi seperti itu memang sangat rohaniah.

H : Tetapi itu tidak dapat direncanakan seperti yang Anda (S) katakan sebelumnya.

F : Menurut Anda bagaimana?

H : Sangat jelas, berciri peristiwa.

F : Artinya memang tidak bisa dibuat?

S : Menurut saya, kita sendiri, dengan segala kebebasan kita, bisa merancang jalan hidup kita atau aktivitas kita sehingga mengkondisikan kita untuk hidup lebih otentik.

Antisipasi dan Kematian

I : Saya kira itu yang dikatakan sebagai *Vorlaufen.*

F : Apa itu?

I : Antisipasi.

F : Maksudnya apa itu?

I : Ketika seseorang mengalami keterbukaan, ia melihat dirinya sendiri, ia cemas. Mengapa? Karena ia terbuka bagi 'kemungkinan' dirinya. Saya kira di sinilah antisipasi dalam eksistensi itu menjadi penting, karena kecemasan akan berubah menjadi ketakutan dan 'kemungkinan' menjadi objek, sehingga tidak bisa mengantisipasi yang menuntut keterlibatan eksistensial dirinya. Ia pertama-tama harus menerawang dan menggapai sesuatu. Bukan berarti ia menghitung masa depannya, mengkalkulasi, tetapi menggapai sesuatu di depannya.

F : Tetapi rasa cemas itu muncul karena antisipasi, atau bersamaan dengan rasa cemas, kita mengantisipasi ? Bagaimana?

I : Otentisitas inilah yang terkandung dalam antisipasi.

F : Antisipasi, apa maksudnya itu? Bisa ditunjukkan dengan contoh?

I : Seorang pendaki gunung yang ingin mencapai puncak gunung Everest tentu perlu terbuka terhadap situasi sekitarnya dan terhadap dirinya sendiri. Ia harus bisa memahami dirinya sendiri karena apa yang akan dihadapi di depan samasekali tidak diketahuinya. Yang ia tahu, 'kemungkinan' yang paling nyata dalam pendakian tersebut adalah bahwa ia bisa mati. Kematian itu menjadi sangat dekat, dan karena itu ia cemas karena berada dalam keadaan yang terbuka terhadap 'kemungkinan'. Di sinilah yang membedakan apakah ia otentik atau tidak. Ketika mengalami keterbukaan dan mulai

memahami keadaan sekitarnya dan dirinya, ia akan mulai mempersiapkan diri, dan dalam kecemasannya tentu saja. Kecemasannya tidak hilang dan antisipasi menjadi sesuatu yang tidak bernilai jika tanpa kecemasan. Maka dari situlah ia akan mempersiapkan segala hal yang diperlukan untuk mencapai puncak Everest–menghadapi suhu dingin, kangen akan rumah, kekurangan makanan–saya kira ini penjelasan tentang antisipasi.

F : Antisipasi adalah ciri dari manusia atau *Dasein* karena dia adalah ketersingkapan itu sendiri. Karena menyingkapkan dirinya sendiri, dia terbuka terhadap sesuatu yang ada di depan. Dia selalu menyongsong ke depan, mendahului dirinya dalam arti manusia itu selalu merupakan gerak, gerak menjadi (*Werden*), yaitu tidak pernah selesai untuk berkembang. Selalu berkembang sampai mati. Kematian di mata Heidegger adalah saat di mana *Dasein* mencapai totalitasnya. Tetapi begitu sampai pada totalitasnya, di situlah ketiadaan. Jadi ketika hidup, manusia itu adalah bagian-bagian saja. Manusia merealisasikan dirinya sebagian-sebagian. Pada saat kematiannya, seluruh totalitasnya terjadi. Tetapi totalitas ini jangan dipandang sebagai selesainya sesuatu, melainkan sebagai keseluruhan dari realisasi hidupnya.

S : Jadi, apakah kematian itu yang diantisipasi manusia? Atau bagaimana, dalam arti, bagaimana yang harus kita lakukan jika Heidegger mengatakan tentang antisipasi? Hidup seperti apakah yang dikatakan mengantisipasi kematian? Apakah dia tidak takut mati lagi?

F : Sejauh saya lihat, sebetulnya mengantisipasi berbeda dengan memprediksi. Memprediksi itu sangat deterministik. Jadi, kira-kira, kalau melihat perkembangan penyakit anak ini, lima hari lagi ia akan mati. Secara organis bisa dilihat, ia tidak akan memiliki ketahanan dalam waktu lima hari

dan akan mati. Itu yang namanya prediksi. Kita juga bisa memprediksi, misalnya kalau air dipanaskan seratus derajad celcius, pasti akan mendidih. Itu bisa diprediksi atau diramalkan dengan tepat. Tetapi tentang kematian, kita tidak bisa memprediksi. Kita bisa mengantisipasi. Istilahnya adalah *Vorlaufen,* yang artinya 'lari mendahului'. Itu adalah ide transenden—melampaui dirinya. Jadi manusia itu sebetulnya tidak sekali mati, melainkan bisa berkali-kali, tergantung kesadarannya. Kematian bukan dalam arti kematian fisik, melainkan kematian sebagai sesuatu 'yang datang bagi dirinya'. Artinya, 'yang datang menghampiri' tidak dialami sekali saja, melainkan tergantung pada keterbukaan kita terhadap apa yang datang menghampiri.

S : Katakanlah, kematian eksistensial, bukan begitu?

F : Kematian eksistensial dalam arti 'yang datang menghampiri', yaitu hilangnya segala kemungkinan dan sekaligus terpenuhinya segala kemungkinan. Ini adalah kematian. Akhir dari Ada-ku adalah kematian. Tetapi kematian seperti itu selalu membayang dalam bentuk horizon, dalam arti kesadaran kita selalu muncul kalau sedang cemas menghadapi persoalan, entah itu memiliki makna ataukah tidak. Tetapi, dari mana mengukur makna? Saya ingin tanya kepada Anda sekarang. Saya mengambil keputusan untuk menjadi pilot dan tidak menjadi–ambil contoh–direktur suatu bank. Keputusan itu saya anggap bermakna. Nah, bagaimana mengukur makna itu?

I : Saya kira ini kembali pada masalah otentisitas. Saya mau memahami dari sana, yaitu bahwa otentisitas itu *Je meines.* Dalam bahasa Inggris, *in each case mine. Meines* atau *mine* itu sendiri adalah otentisitas. Artinya, dalam setiap hal manusia menjadi dirinya sendiri. Dia adalah dirinya. Ketika orang memutuskan untuk menjadi seorang pilot, maka

harus dikembalikan ke si diri yang mengambil keputusan itu. Apakah dalam mengambil keputusan itu, dirinya, si pilot itu, akan mengalami kepenuhan pemahaman situasi di sekitarnya atau tidak? Saya kira ini yang menentukan dari mana makna tersebut berasal. Seandainya ia menjadi pilot karena sesama lulusannya banyak yang menjadi pilot, maka bisa dipertanyakan.

F : Jadi, makna itu dari lingkungan atau ...

I : Dari dirinya.

F : Dirinya? Nah, itu yang mana? Dirinya yang mana? Dari pemikirannya? Dari tubuhnya? Dari masa lalunya? Atau dari mana?

I : Saya kira dari keterlibatan eksistensialnya.

F : Apa itu keterlibatan eksistensial?

I : Terlibat secara eksistensial, dalam terminologi Heidegger, adalah ketika orang *Sorge* (peduli) terhadap dirinya. Ia pertama-tama 'peduli', bahwa ia tidak mungkin memutuskan dan tidak mungkin bermakna seandainya tidak memiliki 'kepedulian' itu.

F : Oke, sekarang kita berbicara lebih sederhana. Andaikata manusia tidak bisa mati, tidak bisa berakhir, kira-kira keputusan pilot itu mempunyai makna atau tidak?

I : Bukankah pengandaian bahwa tidak bisa mati telah jauh dari kerangka Heidegger.

F : Maka itu, saya katakan "andaikata". Maksudnya hipotetis saja untuk menjelaskan kematian, lalu makna muncul. Jadi persis di sana masalahnya. Karena manusia itu berakhir, maka akhir itu menentukan horizon maknanya. Artinya ia menjadi pilot selalu di hadapan kematiannya. Sedemikian rupa sehingga menjadi pilot adalah menjadi sesuatu yang bermakna, karena

mengisi hidupnya. Jadi berbicara tentang kematian sama dengan berbicara tentang kehidupan itu sendiri. Sebelumnya telah saya katakan bahwa kematian tidak terjadi sekali saja. Itu dimaksudkan eksistensial, yaitu dalam momen-momen penting pengambilan keputusan. Tetapi juga dalam momen-momen penting di mana manusia itu sadar dengan Ada-nya, kematian selalu membayang, dalam arti, aku pada suatu saat akan berakhir. Tetapi akhir ini penting untuk menunjukkan Ada-ku, sehingga berada di dunia ini jadi punya makna. Jadi, makhluk yang hidup abadi, tindakan-tindakannya jadi tidak bermakna karena tidak ada horizon yang memberi makna. Tentu saja ini menurut Heidegger. *Sorge* (gati), *Angst* (kecemasan), dan sebagainya muncul karena ada kematian. Kalau tidak ada kematian kenapa harus ada *Sorge* lagi? Atau, bagaimana menurut pendapat Anda?

Kematian Tanpa Rasa Cemas?

H : Saya hendak mengajukan persoalan, yakni upaya meraih otentisitas atau menyadari akan kematian, yang menurut Heidegger selalu disertai oleh 'kecemasan'. Bagaimana jika kecemasan tersebut harus diandaikan tidak ada...

F : Ini pengandaian .. atau ada data empiris bahwa orang mati tanpa kecemasan?

H : Saya memperoleh kesan ada orang-orang yang menghadapi kematian tanpa kecemasan. Tetapi yang saya ajukan ini bukan dalam arti Heidegger, melainkan konsep (secara umum) Kejawen. Saya menyebut kecenderungan adanya analogi di antara keduanya terlebih dahulu. Kita tahu bahwa Heidegger mengatakan *Sein-zum-Tode* (Ada-menuju-kematian). Dalam Kejawen, saya mengenal pengertian umum yang serupa dengan apa yang dimaksud oleh Heidegger, walau tidak

dalam arti eksplisit, dan diistilahkan dengan *Sangkan Paraning Dumadi* (Totalitas asal dan tujuan manusia: bahwa keberadaan manusia di dunia hanyalah seperti orang mampir untuk minum di kedai, tidak abadi, bukan dalam pengertian spiritual Abrahamistik). Itulah analogi keduanya: kesadaran bahwa manusia itu hidup menuju kematiannya dan keberadaannya di dunia hanyalah persinggahan sementara saja. Tetapi, berbeda dengan Heidegger, orang-orang yang mengikuti ajaran Kejawen tak pernah cemas menghadapi kematian dalam hidupnya. Mereka menyongsong kematian dengan apa adanya, semacam sikap pasrah. Bagi saya ini menarik karena model pandangan Kejawen ini juga sangat otentik.

S : Saya pikir apa yang Anda katakan itu adalah bentuk antisipasi (*Vorlaufen*) atas kematian. Mereka menganggap kematian inheren dalam kehidupannya, dan oleh karena itu tidak perlu ditakutkan, dan juga tidak ada gunanya untuk ditakutkan karena toh mereka mesti mati; ketakutan itu toh tidak akan membatalkan kematian. Heidegger menyebutnya *Sein-zum-Tode* (Ada-menuju-kematian). Jadi, orang Jawa itu bisa dikatakan *Heideggerian*...

H : Tetapi tanpa *Angst*.

I : Tunggu dulu. Saya kira ada masalah di sini. Tadi Anda mengatakan, mengandaikan tidak ada kecemasan. Persis, dari sini kita bisa bertanya apakah tanpa kecemasan itu masih bisa disebut manusia?

H : Masih. Saya beri contoh yang lebih konkret dan faktual sebagai data kita dan bagi saya sendiri hal ini menjadi fenomena yang sangat menarik. Contoh ini berupa cerita sejarah sebelum abad ke-20, mungkin abad ke-19 atau abad ke-18, persisnya saya tak ingat. Tetapi yang saya maksud adalah figur pujangga dari Keraton Kasunanan di Surakarta, yakni Ronggowarsito. Dalam suatu peristiwa, ia (sebagai seorang pujangga bawahan

raja) bermaksud meminjam kursi yang dipakai Raja dalam tahta kerajaan untuk di bawa ke kediamannya pada hari tertentu yang telah ia pastikan. Dalam perspektif 'wong cilik' pada zaman itu, pasti Ronggowarsito dianggap sinting dan tak etis, karena selaku seorang bawahan berani meminjam kursi rajanya, yang pangkatnya lebih tinggi. Begitu pula, Raja Surakarta tidak mengetahui secara persis apa maksud Ronggowarsito meminjam kursi kerajaannya untuk di bawa ke rumah pujangga bawahannya itu. Dia hanya dapat menangkap horizon yang masih berkabut, atau dalam sistem penandaan disebut 'menerawang' (*weruh sadurung winarah*, mengetahui apa yang akan terjadi—jangan dikacaukan dengan meramal atau prediksi). Yang lebih menambah ketidakjelasan maksudnya terlebih adalah karena ia tidak menjelaskan maksud peminjamannya selain sekadar penjelasan bahwa kursi itu dipinjam untuk upacara seperti tradisi umumnya. Di sisi lain Ronggowarsito memperlihatkan sikap yang biasa dan wajar, tanpa ada perasaan cemas berlebih-lebihan dalam dirinya, seperti layaknya seorang Kejawen sejati. Pada hari yang telah dipastikan oleh Ronggowarsito sebelumnya, hari di mana kursi raja itu harus tiba, ada pengumuman bahwa pujangga terakhir dari Surakarta itu wafat dengan tenang. Dengan berita itu, Sang Raja Surakarta datang ke kediaman lengkap dengan kursi kerajaannya, yang digunakannya untuk melayat jenazah pujangga besar tersebut. Dengan peristiwa itu, 'penerawangan' Raja yang sebelumnya berkabut menjadi jelas bahwa Ronggowarsito bermaksud meminjam kursi raja agar ketika ia menyongsong kematiannya, Raja tak perlu repot-repot mengusung kursi kerajaannya. Fenomena ini, bagi orang Jawa cukup menarik, karena mereka beranggapan Ronggowarsito telah mampu menangkap akhir kemungkinan dirinya, ***weruh sadurung winarah*** (yang dalam bahasa Heideggerian adalah "mendahului dirinya yang faktis" atau

Vorlaufen), yakni keterbukaan terhadap kematiannya, tanpa harus memperlihatkan ciri kecemasannya. Ronggowarsito menyongsong akhir waktu hidupnya dengan penuh kepedulian dan otentik dalam arti Heidegger, tanpa harus dibelenggu oleh kecemasan.

S : **Tetapi, kecemasan itu tidak berkaitan dengan kematian.** Jadi cemas itu harus dibedakan dari kematian, melainkan menyangkut keberadaan orang di dunia itu sendiri. Saya **pikir, Heidegger sendiri tidak mengaitkan kematian dengan** kecemasan. Apa yang dikatakannya "otentik dalam kematian" adalah bahwa ia melihat kematian sebagai bagian eksistensinya. Justru, jika dalam menghadapi kematian timbul kecemasan, ia tidak otentik. Menurut saya hidup Heidegger sendiri adalah salah satu contoh yang mungkin bisa dikatakan otentik dalam menghadapi kematian dan sekaligus dengan itu ia otentik dalam hidup. Heidegger menerima, mengantisipasi, serta mempersiapkan kematiannya sendiri: *secara sadar dan serius* ia meminta agar dimakamkan di samping orangtuanya, lalu hasil wawancaranya dengan majalah *Der Spiegel* menyangkut masa lalunya hanya boleh dimuat lima hari setelah ia meninggal. Selain itu, ia juga meminta agar peristiwa kematiannya baru boleh diumumkan lewat suratkabar dua hari setelah ia meninggal. Dan yang paling menarik, beberapa hari sebelum meninggal, ia mengundang salah seorang profesor yang mengajarkan filsafat mistik Meister Eckhart di Universitas Freiburg, namanya Bernard **Welte. Pemikiran** Heidegger waktu itu, terutama mengenai bahasa, memang sudah cukup dekat dengan mistik. Nah, Heidegger meminta kepada sang profesor agar berkenan memberikan kata-kata perpisahan pada waktu pemakamannya kelak. Jadi ia sangat otentik dengan kematiannya, ia bahkan menyambutnya. Jadi **bukan kecemasan. Kalau cemas justru ia tidak otentik.**

H : Yang saya maksud bahwa kematian dalam arti menyongsong akhir hidupnya hanya salah satu kasus dalam peristiwa ini saja. Tetapi dalam arti ini, yang ingin saya tekankan adalah dalam hidupnya, dalam segala peristiwanya. Tadi kita banyak berdialog bahwa menghadapi keberadaan kita di dunia–jika dalam arti Heidegger ditunjukkan oleh adanya kecemasan eksistensial–saya melihat ada satu pandangan lain yang bisa menjadi pembanding bahwa untuk menghadapi Adanya tak perlu kecemasan, melainkan sikap pasrah untuk menyingkap dirinya–tanpa harus ada konotasi teologis. Apa yang oleh orang Jawa penganut Kejawen disebut ***weruh sadurung winarah*** dan ***sangkan paraning dumadi*** itu secara esensial mendekati makna 'mendahului' (*Vorlaufen*) dan 'Ada-menuju-Kematian' (*Sein-zum-Tode*) dalam pemikiran Heidegger.

F : Tetapi bagaimana sekarang dengan fenomen yang mirip dengan itu, jika dibandingkan lagi, yaitu orang yang karena ajaran-ajaran tertentu tidak lagi takut mati, melainkan malah membuat dirinya cepat mati, misalnya, atau bunuh diri? Ada juga yang acuh tak acuh terhadap kematian, menjadi berani mati, misalnya karena ideologi. Atau, mungkin tidak harus karena ideologi, melainkan karena sikap acuh-tak-acuh saja. Ah, semua orang pasti mati. Kalau hal ini yang terjadi, bagaimana Anda membandingkannya dengan tradisi Jawa?

H : Nah, itu kasus yang lain lagi. Kalau dilihat dari perspektif Heideggerian, itu termasuk modus kehidupan yang tidak otentik, *das Man.*

F : Jadi pada orang Jawa ini, mungkin bukan *das Man,* melainkan sadar akan kematiannya. Saya tidak tahu apa yang dialami oleh orang Jawa ini, mungkin Anda mengidealkan juga, saya tidak tahu. Selama ini memang orang takut mati, takut dan cemas.

I : Mungkin itu bisa menjelaskan bagaimana orang Jawa bisa begitu tenang menghadapi penjajahan selama 350 tahun.

H : Mengapa tidak kita selidiki?

I : Apalagi tanpa kekerasan...

H : Saya pribadi juga heran. Jika dilihat dari perspektif Heidegger bahwa kecemasan adalah suasana hati yang paling kuat dan eksistensial dalam menghadapi setiap momen kematian, tentu saja fenomen seperti orang Jawa tersebut sungguh mengherankan dan fenomenal ...

F : Tetapi orang yang tidak cemas menghadapi kematiannya, sekurang-kurangnya mempunyai dua kemungkinan. Yang pertama, mungkin pasrah, bahwa dia mantap, betul-betul memahami, dan dapat menyongsong kematiannya dengan tenang. Anda (S) katakan seperti Heidegger sendiri tadi. Tetapi kemungkinan kedua juga bisa. Orang yang tidak cemas menghadapi kematian itu justru tidak menghargai kehidupan. Jadi yang saya tahu misalnya, dalam buku-buku tentang analisis demografi yang ada di Rwanda ketika perang antara suku Tutsi dan Hutu, orang-orang di situ tidak takut mati malahan, karena kematian telah menjadi keseharian. Jadi mereka tidak peduli lagi dengan kematian dan tidak cemas lagi dengan kematian. Akibatnya membunuh juga menjadi mudah. Berarti, sebetulnya rasa cemas dengan kematian menghargai kehidupan itu sendiri.

S : Jadi orang-orang Rwanda itu tidak menghargai hidupnya lagi.

F : Maksud saya, dalam konflik antara suku Tutsi dan Hutu.

I : Karena kematian menjadi sesuatu yang biasa.

F : Karena kematian selalu di depan mata. Kemudian, mereka juga ikut membunuh bersama yang lain. Tidak lagi cemas

dengan kematian. Mereka mungkin takut karena *survival*-nya terganggu, tetapi tidak pernah sampai taraf di mana harus menghargai hidup. Hanya nafsu *survival* saja. Bahkan yang *survival* itu saja hilang pada saat aksi-aksi massa itu. Pokoknya membunuh atau dibunuh.

H: Yang saya tangkap dalam perilaku eksistensial contoh yang saya ajukan tadi, yakni bagaimana tradisi Kejawen menyongsong kematiannya dengan tenang, hal itu juga tampil dalam kehidupan sehari-hari dengan sikap moral yang tinggi. Bukan hanya dalam hubungan antarmanusia, melainkan dalam hubungan antara manusia dengan alam, manusia dengan hewan. Ada konsep kelestarian dalam lingkungan sekitarnya.

I : Apakah Heidegger bicara moral?

H: Dalam contoh tadi memang bukan Heidegger yang saya acu melainkan tradisi Kejawen. Sama halnya, Heidegger tidak berbicara soal moral samasekali. Tetapi tidak sulit untuk menafsirkan bahwa Heidegger menekankan bagaimana kita menghargai hidup yang historis, tidak dekstruktif bagi sesama manusia, lingkungan alam, lingkungan benda-benda sekitarnya. Semuanya adalah relasi kehidupan bersama sebagai meng-ada di dunia, dan tugas *Dasein*-lah untuk merawat eksistensi dunianya. Nah, dalam bahasa lain (tidak dalam arti Heideggerian), atau dalam bahasa kita, hal ini disebut dengan sikap kehidupan yang etis terhadap dunia kebersamaannya.

Gaya Hidup Otentik

S : Nah, itu tema yang menarik sebenarnya, karena justru kalau kita melihat uraian Heidegger mengenai *das Man* kita bisa

menurunkan suatu–dalam bahasa yang agak rumit dan Heideggerian–ontologi sosial. Bahwa sebenarnya manusia yang otentik itu, bukan dalam arti *das Man,* adalah manusia yang sosial. Karena itu Heidegger juga mengatakan *Mitdasein.* Jadi, manusia itu sudah selalu ada bagi hubungan dengan yang lain. Oleh karena itu, menjadi seorang individualis barangkali juga menjadi seorang yang mengingkari Ada-nya yang disebut eksistensial itu, karena seperti dikatakan, bahasa pun adalah dunia-bersama, *Mitdasein.* Bagaimana pendapat Anda sekalian?

F : Ya, Heidegger mengatakan *'Mit'* atau 'dengan', 'bersama'. Itu mempunyai makna eksistensial. Artinya, kebersamaan itu bukan tempelan atas diri manusia, semacam membonceng pada dirinya, tetapi kebersamaan itu membentuk seluruh Ada-nya. Jadi, ada bersama orang lain, itu yang menentukan dirinya. Oleh karena itu Heidegger juga mengatakan bahwa untuk mengenal diri, kita bisa melalui *Mitdasein,* melalui orang lain. Dengan mengenal orang lain, kita juga langsung mengenal keterlemparan kita, bisa mengenal kemewaktuan kita, bisa mengenal diri kita. Nah, hanya masalahnya sekarang di sini: cara-cara hidup macam apa yang sekiranya bisa melampaui ciri *das Man,* sedemikian rupa sehingga kebersamaan itu mendukung otentisitas?

S : Itu yang tadi hendak saya tanyakan ketika mengajukan tradisi dan nilai-nilai, karena saya melihat, kalau membaca Heidegger, saya membayangkan dia itu seperti seorang dadais yang membongkar segala yang telah tersedimentasi, membeku, dalam peradaban atau keseharian: ada nilai-nilai, ada sejarah, ada norma-norma hidup, semuanya dianut orang. Lalu, hal-hal itu membentuk kemanusiaan kita, eksistensi kita. Nah, kalau ditanyakan, cara hidup seperti apa dalam konteks *Mitdasein* yang mendukung otentisitas, itu karena Heidegger juga mengatakan bahwa dengan *Mitdasein* bukan

berarti kita menjadi tidak otentik. Dengan menuruti tradisi, agama, dan nilai-nilai lain, bukan berarti kita menjadi tidak otentik. Menurut saya, orang bisa menjadi otentik dalam *Mitdasein* kalau dia tidak–dalam bahasa sederhana–sekadar ikut-ikutan. Jadi kalau pergi ke kafe menjadi praktek sosial, *Mitdasein,* orang itu akan lebih dahulu mempertanyakan dan merenungkan, mengapa saya harus ke kafe? Jadi dia tetap menghargai otonomi dalam kebersamaan itu. Dia ikut arus tetapi tidak hanyut.

F : Jadi, semacam intimitas dalam distansi. Itu adalah bentuk kehidupan yang lebih otentik. Jadi, ada jarak. Tetapi justru karena ada jarak itu, kita jadi intim. Ada situasi lain di mana orang itu dekat, tetapi justru sangat berjarak, yaitu di dalam kedekatan badaniah atau kerapatan badan misalnya, justru kita saling berjauhan satu sama lain. Itu situasi yang disebut *das Man. Das Man* adalah kejauhan dalam kedekatan. Berdesak-desakan. Kita ikut kata orang, tetapi kita terasing dari orang lain. Jadi, sebetulnya dalam cara hidup yang intim dalam distansi itu kita mengenal diri dan mengenal orang lain. Saya melihatnya begitu. Atau ada pendapat lain?

S : Kalau kita membayangkan suatu komunitas, lalu di dalamnya terdapat *Dasein-Dasein,* tetapi juga *Mitdasein,* bentuk komunitas apa yang akan muncul kalau orang-orang yang *Mitdasein* itu masing-masing hidup secara otentik? Atau, hubungan sosial seperti apakah yang akan muncul? Kalau setiap orang dituntut untuk otentik dan tidak otentik, dituntut untuk sendiri tetapi juga untuk bersama, kira-kira pemerintah seperti apa itu?

F : Jelas bukan eksentrikus yang diacu oleh Heidegger. Orang yang otentik itu tidak harus eksentrik, melainkan orang yang sadar terhadap kesehariannya, sadar akan kecemasannya, kerasan dengan rasa cemasnya, kerasan dengan pelbagai sua-

sana hati yang muncul. Ingat bahwa filsafat Heidegger adalah cara berfilsafat setelah Nietzsche. Nietzsche mengatakan apa? Apakah hidup ini mengerikan atau menyenangkan, membahagiakan atau membebani, terimalah itu dan katakan 'ya' terhadap kehidupan.

H : *Ja-Sagen* (Mengiyakan)

F : *Ja-Sagen* juga dipraktekkan oleh Heidegger dalam filsafatnya mengenai apa yang disebut suasana hati. Jadi, yang terpenting adalah dalam keseharian–kita memang mempunyai aneka pengalaman yang menyenangkan dan menyedihkan, tetapi itu adalah modus atau cara berada. Oleh karena itu saya tidak cenderung mengatakan bahwa komunitas orang otentik ini komunitas para eksentrikus. Itu adalah komunitas orang-orang yang menghayati kesehariannya secara bening, mungkin juga sadar akan Ada-nya, dan tidak lepas dari keseharian. Artinya ia juga adalah makhluk sosial yang punya *Sorge* satu sama lain, mempunyai *Fürsorge*, saling merawat, memperhatikan satu sama lain, tetapi dalam kesadaran yang tidak tenggelam dalam suasana *das Man*.

Tetapi sebetulnya Heidegger berbicara apa di sini? Bukan berbicara dalam arti komunitas apa yang akan muncul. Menurut saya, kita keliru dalam menempatkan persoalan. Ia sebenarnya sedang mengacu pada pengalaman eksistensial, atau pencerahan eksistensial. Pencerahan eksistensial ini bukan menyangkut komunitas, tetapi menyangkut individu. Jadi, penerangan eksistensial adalah penerangan di mana ketika orang berhadapan dengan Ada-nya sendiri, dasar-dasar eksistensinya sendiri. Itu adalah saat-saat mengambil keputusan, saat-saat harus berani melompat, dan seterusnya. Kalau kita bertolak dari model penjelasan seperti ini, maka sebetulnya sulit membayangkan suatu komunitas yang terdiri dari orang yang ramai-ramai melompat dalam keputusan dan

selalu mengambil keputusan. Sulit. Itu bukan yang dimaksud oleh Heidegger.

H : Yang dibayangkan Heidegger dalam masa lampau misalnya, apakah *polis* itu bisa dijadikan contoh di mana ia memaknai *polis* bukan dalam makna yang biasa-biasa saja?

F : *Polis* apa yang dimaksudkan? Kita punya Jakarta, Semarang, ...

H : *Polis* pada masa Yunani kuno.

F : Apa yang khas?

H : Jaminan kebebasan dan keberanian untuk mengambil putusan bebas dari masing-masing individu.

F : Oh, maksudnya komunitas *polis*?

H : Ya. Komunitas *polis* yang diidealkan oleh Heidegger, bukan oleh filsuf lain

F : Saya tidak cenderung untuk membayangkan filsafat Heidegger dengan *polis* Yunani. Muridnya, Hannah Arendt, yang mengidealkan itu. Yang disebut *Mitdasein* atau *Mitsein* itu tidak konkret mengacu pada realitas historis tertentu, melainkan normal, fenomenologis, bahkan akan selalu ada dalam sejarah, di masa depan juga akan ada lagi. Kebersamaan umat manusia. Tetapi kebersamaan macam apa? Sebetulnya, *Mitsein* termasuk di dalamnya, *das Man* juga. Jadi *Mitsein* itu tidak harus otentik.

H : Ya, dalam arti ada semacam dua pintu yang terbuka, bukan satu pintu. Jika kita memahami teks Heidegger dari perspektif negatif akan terlihat bahwa ia sedang mengkritik satu pintu eksistensi manusia belaka yang terbuka, yaitu *das Man* saja. Sementara untuk mencapai otentisitas, harus dibuka pintu eksistensi yang lain pada dirinya. Memang, dalam *Sein und Zeit* Heidegger tidak memberikan uraian yang cukup eksplisit

menyangkut indikator-indikator itu dalam kaitan dengan suatu komunitas tertentu. Tetapi kalau dilihat sifat-sifat yang diajukannya, dan dibantu dengan penjelasan dari karyanya yang lain, seperti *Pengantar ke Metafisika (*Einführung in die Metaphysik*)*, Heidegger sangat mengidealkan *polis* Yunani kuno. Tentu idealisasi *polis* ini tidak dalam arti *das Man*, melainkan bagaimana orang-orang yang terikat dalam komunitas *polis* itu mungkin untuk mengenal dirinya secara otentik dan membangun historisitas dirinya, serta secara paradoks dalam kebersamaan dalam arti *das Man*. Hal ini berciri majemuk.

I : Ada sesuatu yang mengganjal pikiran saya. Tadi kita sudah bicara *Mitdasein* dan kebersamaan atau dengan-diri-sendiri. Tapi saya berpikiran bahwa dalam *Mitdasein* kita selalu mengandaikan bahasa. Itu menunjukkan suatu artikulasi. Keterbukaan itu sendiri selalu dengan bahasa. Atau bagaimana? Membahasa. Bagaimana Heidegger melihat bahasa?

Obrolan, Media Massa, dan Sosialitas Manusia

F : Itu yang tadi terpotong ketika saya bertanya tentang percakapan atau *Rede*, percakapan eksistensial. *Rede* adalah asal-usul bahasa atau bahasa primordial sebelum diartikulasikan dalam bentuk kata-kata, simbol-simbol linguistik. Itu sebetulnya apa? Heidegger mengatakan bahwa ketika seseorang bungkam, seseorang juga berbicara dalam arti eksistensial. Malah kebungkaman menunjukkan begitu banyak makna. Persis ketika bungkam kita mengerti apa itu *Rede* atau apa itu percakapan. Saya membayangkan *Rede* atau bahasa primordial ini tidak diartikulasikan, prareflektif. *Rede* merupakan penyampaian makna dalam bentuk tidak terartikulasi. Jadi tidak diekspresikan. Suatu disposisi yang

mendasar dalam diri *Dasein* untuk mengungkapkan sesuatu. Kalau tidak ada disposisi ini bahasa juga tidak akan terjadi. Oleh karena itu, pada anak-anak yang belum bisa berbicara sepatah kata pun misalnya, ekspresi tubuhnya atau *body-language*, mimiknya adalah artikulasi bahasa, termasuk getaran pita suara. Tetapi itu semua pada anak dimungkinkan karena *Rede*. *Rede* menjadi motor artikulasi seperti itu. Maka sering terjadi, dua orang yang mengenal satu sama lain, setelah sepuluh atau dua puluh tahun tidak bertemu, hanya akan saling melihat tanpa satu patah kata terucap jika bertemu. Tidak ada ekspresi muka, simbol-simbol, dan isyarat tertentu. Tetapi persis, pertemuan itu bermakna begitu mendasar. Ketika belum saling berpelukan, melainkan pada saat keduanya saling bertatapan. Seolah-olah tatapan itu sudah mampu menjelaskan semuanya. Mungkin itu yang disebut *Rede*. Saya tidak tahu bagaimana memberikan contoh yang lebih konkret untuk fenomen ini.

S : Kalau saya tidak salah, dalam paragraf 34 akhir dalam *Sein und Zeit* diuraikan oleh Heidegger bahwa bahasa bukanlah semacam kendaraan yang membawa pesan dari dalam diri seseorang untuk disampaikan ke diri orang lain. Istilah yang cukup sentral adalah *Mitteilung* itu sendiri. Jadi, esensi bahasa, sejauh saya memahami Heidegger adalah 'eksplisitasi', menghadirkan (presentasi) dunia-bersama secara eksplisit, jadi bukan menghadirkan kembali (representasi). Tadi kita sudah mengatakan bahwa salah satu esensi *Dasein* adalah *Mitdasein*, berada bersama *Dasein-Dasein* yang lain. Jadi apa yang diungkapkan melalui bahasa pertama-tama adalah hal-hal yang telah dimiliki dalam dunia-bersama itu. Jadi itu tujuan primordial bahasa.

F : Hubungannya dengan *Rede* di mana?

S : *Rede* adalah untuk menghadirkan dunia-bersama secara eksplisit. Oleh karena itu, *Rede* tidak tergantung dari kata-kata. Atau katakanlah hanya salah satu cara dalam berbicara. Sebelumnya Anda telah mengatakan mimik, *body-language*, dan gerakan-gerakan yang lain, juga artikulasi. Itu semua adalah fungsi yang dibawa oleh bahasa. Yang menjadi pertanyaan kemudian, bahasa mempunyai keterbatasan dalam menghadirkan dunia-bersama. Semakin banyak orang berkata-kata, sering semakin sedikit yang mau dikatakan maupun yang ditangkap orang. Misalnya kita bisa bertanya kepada Heidegger, di antara pelbagai kemungkinan untuk menghadirkan dunia-bersama, manakah yang lebih otentik?

F : Ada *Rede* yang tidak otentik juga? Bukankah *Rede* yang tidak otentik disebut *Gerede* atau obrolan? Persis, obrolan itu bahasa terartikulasi, seperti yang Anda sebut sebelumnya, bahwa semakin banyak kata-kata, semakin sedikit yang dikatakan. Maksudnya, semakin tidak dimengerti dan tidak didengarkan. Orang berbicara, memuntahkan kata-kata tanpa mengerti maknanya. Hanya untuk kenikmatan, dan seterusnya. Makin tercerabut dan asing dari maknanya. Itu yang disebut *Gerede*. *Rede* itu sesuatu yang otentik. Itu disposisi eksistensial, sikap dalam ruang eksistensial kita yang membuka diri keluar untuk coba mengartikulasikan sesuatu. Seperti juga kalau memahami (*Verstehen*) merupakan suatu keterbukaan untuk menangkap dan memahami sesuatu dari luar. Sekarang, *Rede* adalah *Mitteilung*, yakni usaha untuk menyampaikan atau memberitakan sesuatu dari Ada-nya.

S : Coba kita mengalihkan pandangan ke sekitar kita. Masyarakat kita sekarang setiap saat dikepung oleh media-media komunikasi massa seperti televisi maupun radio. Mungkin komunikasi lewat media massa ini bisa kita kategorikan dalam *Gerede*. Jika saya berpikir dengan kategori *Mitdasein*,

fenomena ini tentu saja salah satu modus eksistensi kita dalam *Dasein*, mungkin juga *Gerede* atau *Rede*. Selanjutnya, bagaimana kita harus melihat peranan omong-omong atau omong kosong, kata-kata yang berhamburan dalam suatu obrolan?

F : Fungsi dalam apa?

S : Apakah itu menumpulkan otentisitas kita?

F : Itu tidak dikatakan oleh Heidegger. Manusia menjadi manusia juga karena ngobrol. Kalau tidak ngobrol, ia juga tidak bisa meraih otentisitasnya. Seperti juga orang mau pergi, ia harus datang dulu, kalau mau berangkat harus pulang dulu, dan seterusnya. Demikian juga kalau orang mau otentik dengan dirinya, ia juga harus pernah tenggelam dalam ketidak-otentikan dirinya, dalam ngobrol. Jadi ngobrol memang satu ciri yang membuat manusia menjadi manusia. Tetapi bukan manusia otentik, itu jelas.

Tentang pertanyaan Anda, bagaimana *Gerede* harus diposisikan, pada hemat saya, sama seperti tesis otentisitas yang sebelumnya dikatakan, yakni sebetulnya dalam *Gerede*—kelarutan dalam keseharian—orang juga bisa dalam suatu titik mengambil jarak. Itu momen otentik. Tetapi, yang ingin saya katakan sebenarnya, *Gerede* ini sangat menggoda dan Heidegger bukannya tanpa alasan kalau menyebutkan bahwa *Gerede* ini berhubungan dengan apa yang ia sebut *Verfallen* atau kejatuhan. Kejatuhan itu mulai dengan godaan, lalu mulai masuk, terjerat, dan akhirnya membusuk. Kejatuhan betul-betul mengasingkan dari Ada, dari eksistensi.

Di dalam bagian Epilog buku saya ini, *Heidegger dan Mistik Keseharian*, saya banyak bicara tentang *Gerede* dalam hubungannya dengan masyarakat media dan informasi global, karena *Gerede* semakin perkasa lewat media masa.

Semakin banyak informasi tidak menjamin bahwa seseoang semakin mengerti apa yang dibicarakan, tetapi semakin bingung dan kurang mendalam untuk memahami sesuatu. Jadi saya berpendapat bahwa orang seperti Heidegger itu dari tipe yang begini: bukan banyaknya halhal yang penting, melainkan intensitasnya dalam mencecap perkara. Jadi kalau bisa mencecap perkaranya dalamdalam, walaupun itu sedikit, orang akan bertemu dengan totalitas eksistensialnya dibandingkan kalau kita tahu bermacam-macam hal tapi dangkal. Maka dari itu, Heidegger hidup di hutan, di pondoknya, jauh dari keramaian. Tetapi dalam renungannya ia menunjukkan sesuatu yang juga mencakup dunia yang ada di luarnya.

S : Jadi *Gerede* juga menjadi semacam pengukuhan tirani *das Man*?

F : Ya.

S : Karena dewasa ini kita sulit untuk melepaskan diri dari *Gerede* sosial ini ...

F : Ya.

S : Hampir tak ada lagi tempat untuk lari dari media massa...

F : Itu juga cara menjadi manusia. Artinya, seorang manusia yang terputus hubungannya dengan *Gerede* kehilangan cirinya sebagai makhluk sosial.

H : Bagi saya, *das Man* adalah seperti yang telah Anda jelaskan sebelumnya, bahwa seseorang akan melarutkan dirinya ke dalam yang sosial. Dalam hal ini, ia akan mengejar sebanyak mungkin informasi. Ia melepaskan eksistensi dirinya untuk yang lain, seperti informasi yang berjejal-jejal. Seorang politisi akan mengejar semua informasi, obrolan, gosip, dan sebagainya yang berciri *Gerede*, sehingga sebagai politisi

ia tetap eksis. Lain halnya dengan *Rede*. Yang terakhir ini sangat eksistensial. Saya ingin mengomentari contoh Anda sebelumnya tentang dua orang kawan yang telah berpuluh tahun tidak bertemu, dan ketika berjumpa, cukup dengan bahasa diam keduanya dapat memahami apa yang dibicarakan suasana hati masingmasing. Tetapi, menurut saya, pengertian yang ekstrem dan lebih radikal tentang *Rede* tak terucapkan ke orang lain. Dalam arti ini, *Rede* adalah percakapan antara Adanya dengan orang itu saja. Ini menyangkut sisi paling unik menyangkut keberadaan bahasa bagi orang itu. Jika orang lain kebetulan mampu memahami keunikan yang terpancar, pemahaman yang ditangkap itu sangat reduktif. Keutuhannya telah berkurang dibandingkan jika saya memahami keberadaan saya melalui bahasa hati saya. Ketika saya menyampaikan ke orang lain, keluasan, kekayaan, kedalamannya telah berkurang, tidak total lagi pemahaman bahasanya.

F : Apakah itu yang Anda maksud adalah *Soliloqui,* berbicara dengan diri sendiri, kontak dengan diri sendiri?

H : Ya.

F : Berarti *Rede* dan *Verstehen* (pemahaman) nyaris satu dan sama?

H : Ya, nyaris sama. Modus komunikasinya adalah dalam kesendirian dalam arti keheningan.

F : Jadi, pada akhirnya, apakah apa yang disebut memahami, berbicara, lalu menafsirkan adalah aspek-aspek yang berbeda dari realitas yang sama, atau bagaimana?

H : Dalam bentuk yang ekstrem, arti *Rede* dan *Verstehen* adalah upaya untuk memahami keberadaanku yang otentik dari kondisi keseharianku yang tidak otentik.

Pemahaman dan Kemewaktuan Manusia

F : Kita sekarang sudah menemukan Ada kita secara eksistensial. Hal itu dipahami. Tadi kita telah berbicara mengenainya dalam arti mempunyai disposisi untuk mengungkapkannya. Bukankah apa yang disebut memahami–sebelumnya disebut antisipasi, lalu kematian, atau juga *Sorge*, dan sebagainya–semuanya merupakan fenomen kemewaktuan (*Zeitlichkeit*), modus manusia yang mewaktu? Kalau Anda lihat, bagaimanakah manusia mewaktu melalui *Verstehen* atau pemahaman? Apa sesungguhnya, 'mewaktu' atau 'kemewaktuan' itu sendiri?

S : Saya melihat seperti ini: tadi Anda mengatakan *'Verstehen'* atau 'pemahaman', *'Rede'* atau 'bahasa', dan 'menafsirkan'; memang, itulah tiga aspek yang berbeda dari suatu tindakan yang sama karena hubungannya nyaris tidak dapat dibedakan. Pemahaman sudah langsung mengandaikan bahasa, tetapi pemahaman juga mengandaikan penafsiran. Itu berkaitan erat. Mengenai *Verstehen*, tentu itu sangat terkait dengan waktu, terutama dalam dimensi masa depan, kemewaktuan *Dasein*, karena salah satu unsur esensial dalam *Verstehen* adalah keterbukaan. Jadi, orang itu *Verstehen*. *Verstehen* berarti juga merupakan modus eksistensi yang paling ontologis karena hanya manusialah yang bisa *Verstehen*, bendabenda yang lain, hewan, batu, tidak bisa *Verstehen*. Jadi, juga dalam *Verstehen* manusia melampaui faktisitasnya, melampaui keadaannya sekarang, bahwa ia tidak hanya sekadar ada di situ, tidak sekadar *present* (hadir), tetapi juga 'eksis'. *Exsistere* berarti 'ke luar atau melampaui' faktisitasnya. Karena manusia selalu melakukan tindak *Verstehen*, bahkan ia adalah *Verstehen* itu sendiri, sementara *Verstehen* berarti *exsistere*, itu berarti manusia

merupakan perwujudan diri terus-menerus. Ia selalu *noch nicht*, selalu belum. Tapi sekaligus dengan *eksistensi* itulah manusia *insistensi*, menegaskan dirinya. Aspek ekstatis diri *Dasein* itu adalah eksistensinya. Tanpa eksistensi ini maka waktu menjadi tidak bernilai. Di sini terlihat bahwa dimensi waktu ontologis masa depan menduduki prioritas dalam pemahaman atau *Dasein* itu sendiri.

F : Itu yang disebut 'ekstasis', karena melampaui, mengarah ke masa depan, mengantisipasi, *Vorlaufen*, dan menyongsong waktu yang datang, yaitu kematian. Tetapi yang sangat menarik dalam penjelasan Heidegger mengenai kemewaktuan itu persis pada *Verstehen*. Di situ ada diferensiasi tentang apa yang disebut sebagai *Zukunft* atau masa depannya, kemudian *Gegenwart* atau masa sekarang, dan *Gewesenheit* atau masa lampau; tetapi pengertian ini tidaklah sama dengan yang biasa kita katakan 'dulu', 'sekarang', dan 'yang akan datang'. Heidegger memberi pengertian yang agak lain. Sebetulnya, apakah fenomen masa lalu yang dimaksud oleh Heidegger kalau Anda memahami *Gewesenheit*? Apakah itu sesuatu yang sudah lewat dan tidak terulang atau sesuatu yang bisa muncul kembali?

I : Mungkin pertamatama bisa dijelaskan dari kematian. Kematian adalah batas waktu seseorang akan segala sesuatunya. Di sini jelas, bahwa dalam menjelang kematian, waktu adalah milik orang itu sendiri. Maka orang adalah mewaktu. Ia tidak akan mencapai batas waktunya jika pertamatama tidak mewaktu. Dalam mewaktu ini, orang selalu terarah pada kematiannya. Itu masa depan yang paling radikal bagi dirinya. Ia yang mengarahkan pikirannya. *Exsistere*, artinya dia yang selalu keluar dari dirinya sendiri, intensional. Dari sini jelas, apa itu masa lalu? Dikatakan masa lalu karena masa itu selalu *exsistere*, tidak sematamata karena sesuatu yang telah ada,

tetapi masa itu *exsistere*, selalu memiliki kemungkinan untuk terus kembali secara baru.

F : Tetapi Heidegger mengatakan bahwa hal itu adalah *Wiederholung*, artinya mengulangi–tetapi dalam pengertian yang lain yakni–mengambil kembali, menimba kembali. Artinya, memang apa yang disebut keterlemparan itu bisa kembali lagi maknanya, untuk ditimba, dan untuk meng-antisipasi masa depan. Tetapi antisipasi dalam arti menyong-song apa yang ada di depan.

I : Saya kira ini tidak mungkin terjadi bila orang tidak meng-alami keterbukaan terhadap Ada.

F : Nah, mungkin kita sudah banyak bicara ini semua, satu pertanyaan kecil yang sangat praktis yang saya ajukan: apa gunanya kita bicara ini semua, entah kematian, atau apa pun yang lain? Mungkin ada gunanya?

S : Jawaban panjang atau pendek ini? Karena saya justru ber-tanya dengan fenomenologi, apakah kita bisa melakukan transformasi kehidupan? Tapi fenomenologi mungkin bukan terutama untuk mentranformasi kehidupan, melainkan untuk lebih mengenalinya dan dengan demikian menghargainya. Bagi saya pribadi, makna yang saya tangkap dari Heidegger adalah mengajarkan kita untuk lebih arif dalam menjalani kehidupan, dalam arti menyadari keterbatasan kita–bahwa kita akan mati, bahwa kita juga menjadi dangkal tetapi juga bisa mendalam–tetapi keterbatasan-keterbatasan itu bisa juga bisa bersifat negatif maupun positif. Itu adalah modal bagi kita untuk hidup. Dengan menge-tahui keterbatasan itu, kita akan menjadi arif dalam menjalani hidup. Jadi ini semacam filsafat kehidupan (*Lebensphilosophie*), dan Heidegger memang berbicara mengenai hal-hal yang sangat dekat dengan kehidupan itu sendiri. Heidegger, saya pikir,

mengajarkan kepada kita agar lebih mengenal diri sendiri, bahwa sebenarnya kita, misalnya, bukanlah pertama-tama makhluk yang sadar. Kesadaran adalah derivasi dari situasi pra-sadar. Heidegger juga mengajarkan kepada kita untuk hidup harmonis dengan dunia, tidak memandangnya sebagai objek yang bisa diperlakukan secara eksploitatif. Dunia adalah bagian esensial eksistensi kita. Heidegger bahkan mengatakan bahwa dunia dan kita (manusia) bukanlah dua entitas terpisah, melainkan satu. Penolakan atas kategori subyek-obyek, yang mendasari hampir semua tindakan kita dan bisa dikatakan sebagai akar filosofis bagi segala bentuk kekerasan dewasa ini, baik terhadap alam maupun manusia, menurut saya adalah salah satu sumbangan terbesar Heidegger. Konsep *Mitdasein* juga menegaskan bahwa manusia pada dasarnya adalah makhluk sosial yang selalu mesti hidup bersama dengan sesama. Heidegger juga telah menunjukkan (sekaligus mengingatkan) secara filosofis genesis, potensi dan ancaman yang terkandung dalam teknologi yang memang dewasa ini sangat menentukan eksistensi kita. Itulah antara lain beberapa butir yang saya tangkap dari Heidegger.

F : Fenomenologi tidak memberi saran, misalnya revolusi sosial atau juga transformasi sosial, melainkan transparansi apa yang menjadi pengalaman kita. Pengalaman yang transparan. Dalam arti itu kita menghayati hidup dengan lebih intensif lagi, dan mungkin itu yang disebut berbahagia.

I : Saya kira, mengapa kita bertanya: apa gunanya? Seperti yang Anda katakan tadi, ini adalah suatu pilihan dalam menyikapi berbagai macam ketidakjelasan informasi yang bertubi-tubi dalam masyarakat kita dewasa ini. Saya kira itu bisa menjadi pilihan. Masalah itu mau dipilih atau tidak ya itu terserah...

F : Baiklah, kita tutup dialog ini dengan koma.

Daftar Pustaka

Kepustakaan Utama:

Heidegger, Martin, *Sein und Zeit* (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1953), edisi ke-7.

Kepustakaan Sekunder:

Altwegg, Jürg (ed.), *Die Heidegger Kontroverse* (Frankfurt a.M: Athenäum, 1988).

Budi Hardiman, F., "Berada-di-Dunia. Merenungkan manusia bersama Marleau-Ponty (1)", dalam *Basis* (Agustus 1998).

Casey, Edward S., *The Fait of Place: A Philosophical History* (Los Angeles: University of California Press, 1998)

Figal, Günter, *Martin Heidegger* (Frankfurt a.M: Athenäum, 1991).

Inwood, Michael, *A Heidegger Dictionary* (Massachusetts: Blackwell, 1999).

Kiesel, Theodore, *The Genesis of Heidegger's Being and Time* (Berkeley: University of California Press, 1993).

Koesters, Paul-Heinz, *Deutschland deine Denker. Geschichten von Philosophen und Ideen, die unsere Welt bewegen* (Hamburg: Gruner und Jahr AG und Co, tanpa tahun).

Kunzmann, P. et.al., *Atlas der Philosophie* (München: DTV, 2001).

Natanson, Maurice (ed.), *Phenomenology and the Social Sciences* (London: North-Western University Press, 1973).

Safransky, Rüdiger, *Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit* (München: Hanser, 1994).

Schimanski, Stefan, "Foreword", dalam: Heidegger, *Existence and Being*, (London: Vision Press Ltd., 1956).

Steiner, George, *Martin Heidegger. Eine Einführung* (München: Hanser, 1989).

Strauss, Leo (ed.), *A History of Political Philosophy* (Chicago: The University of Chicago Press, 1987)

Thiele, Leslie Paul, *Timely Meditations. Martin Heidegger and Postmodern Politics* (New Jersey: Princeton University Press, 1995).

Von Herrmann, Friedrich-Wilhelm, *Subjekt und Dasein. Interpretationen zu 'Sein und Zeit'* (Frankfurt a.M: Vittorio Klostermann, 1985).

Wood, David, *The Deconstruction of Time* (Atlantic Highlands: Humanities Press International Inc, 1991).

Daftar Karya Martin Heidegger

1. *Aufenhalte* (Persinggahan-persinggahan) (Frankfurt a.M: Klostermann, 1989).
2. *Der Begriff der Zeit* (Konsep Waktu) (Tübingen: Niemeyer, 1989).
3. *Denkerfahrungen* (Pengalaman-pengalaman Pikiran), (Frankfurt a.M.: Klostermann, 1983).
4. "Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles" (Interpretasi-interpretasi Fenomenologis atas Aristoteles), dalam *Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften*, Jilid 6, Göttingen, 1989.
5. *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung* (Penjelasan-penjelasan atas Puisi Hoerderlin) (Frankfurt a.M.: Klostermann, 1981).
6. *Einführung in die Metaphysik* (Pengantar ke dalam Metafisika) (Tübingen: Niemeyer, 1987).

7. *Frühe Schriften* (Tulisan-tulisan Awal) (Frankfurt a.M.: Klostermann, 1972).
8. *Gelassenheit* (Ketenangan) (Pfullingen: Neske, 1985).
9. *Holzwege* (Setapak) (Frankfurt a.M.: Klostermann, 1950).
10. "Die Herkunft der Kunst und die Bestimmung des Denkens" (Asal-usul Seni dan Penentuan Pikiran), dalam Petra Jaeger dan Rudolf Luethe (ed.), *Distanz und Nähe. Reflexionen und Analysen zur Kunst der Gegenwart* (Würzburg: 1983)
11. *Kant und das Problem der Metaphysik* (Kant dan Masalah Metafisika) (Frankfurt a.M.: Klostermann, 1991).
12. *Logik. Vorlesung Sommersemester 1934. Nachschrift einer Unbekannten* (Logika. Kuliah Semester Musim Panas 1934. Postscriptum seorang Tak Dikenal), Ed. Victor Farias, (Madrid: 1931)
13. *Nietzsche*, 4 Jilid, (Pfullingen: Neske, 1961).
14. *Die Selbstbehauptung der deutschen Universität. Das Rektorat.*(Penegasan diri Universitas Jerman. Pidato Pengukuhan Rektor) (Frankfurt a.M.: Klostermann, 1983).
15. *Sein und Zeit* (Ada dan Waktu) (Tübingen: Niemeyer, 1963)
16. *Die Technik und die Kehre* (Teknik dan Pembalikan) (Pfullingen: Neske, 1962).

17. *Über den Humanismus* (Tentang Humanisme) (Frankfurt a.M.: Klostermann, 1981).
18. *Vorträge und Aufsätze* (Ceramah-ceramah dan Artikel-artikel) (Pfullingen: Neske, 1985).
19. *Vier Seminare* (Empat Seminar) (Frankfurt a.M.: Klostermann, 1981).
20. *Wegmarken* (Rambu-rambu) (Frankfurt a.M.: Klostermann,1978).
21. *Was ist Metaphysik?* (Apa itu Metafisika) (Frankfurt a.M.: Klostermann,1986).
22. *Was heißt Denken?* (Apa itu Berpikir?) (Tübingen: Niemeyer, 1969).
23. *Zollikoner Seminare* (Seminar-seminar di Zollikoner) (Frankfurt a.M.: Klostermann, 1987).

Indeks

A

Ada (*Sein*) 4, 29-32
Agustinus, Santo 164
aletheia 79, 153
alienasi 36, 63
Altwegg, Jürg 18
Angst lihat kecemasan
antisipasi (*Vorlaufen*) 107
Aquinas, Thomas 12
Arendt, Hannah 3, 12-14, 178, 20, 63, 110, 193
Aristoteles 12, 45, 119, 164
Augenblick lihat momen visi
Auslegung lihat menafsirkan

B

bahasa eksistensial 86 *lihat juga* percakapan
Barth, Karl 42
Beckenbauer, Franz 21
Befindlichkeit lihat ketersituasian
Besorgen lihat mengurus
Brief über Humanismus 47
budak 66, 173
Bultmann, Rudolf 43

C

cogito ergo sum 35
conditio humana 100, 148, 178

D

Dasein
- bermukim 59
- faktisitas 64
- inotentik 93
- kejatuhan 96
- keterlemparan 56
- pengertian 55

das Man 21, 72-75,104-108, 124, 145-148, 187-191
- ciri-ciri 106
- pengertian 72

das Unheimliche 91, 168
Der Spiegel 8, 16, 186
Derrida, Jacques 18, 41
Descartes, René 3, 35, 45

Dilthey, Wilhelm 43, 85, 86
dunia-bersama (*Mitwelt*) 69, 102, 147, 195

E

Eckhart, Meister 20, 186
Eigentlichkeit lihat otentisitas
Entschlossenheit lihat kebulatan tekad
eksistensialisme 47
eksistensiil (*existentiell*) 59
ekstasis waktu 128-129
emansipasi 36, 152-153
empirisme 3

F

faktisitas (*Faktizität*) 56, 99, 108
Farias, Victor 17
Faust 71
fenomenologi 10-11, 25-36
filsafat skolastik 11
Foucault, Michel 18
Franklin, Benjamin 112
Furcht lihat ketakutan
Fürsorge lihat memelihara

G

Gadamer, H-G, 12, 162
Gerede lihat obrolan
Geworfenheit lihat keterlemparan
Grundstimmung lihat suasana hati

H

Hartmann, Nicolai 41
Hegel, G.W.F 4, 119, 164
Heidegger, Martin
  dan gereja Katolik 9
  dan Hannah Arendt 13
  dan Nazi 14, 17
  Habilitationsschrift 11
  hobi 20
  lahir 8
  Philosophiekönig 12
  wafat 21
  wajib militer 19
Heidegger, Martin (filsafat)
  tentang individualisme 68
  kritik terhadap filsafat modern 46
  ontologi 11
  tentang bahasa 47
  tentang kesadaran 33
  tentang sosialitas manusia 74, 194
  tentang teknologi 20, 203
Heidegger II, Martin 45-47
Hitler, Adolf 15
Hölderlin, Friedrich 14, 48
humanisme 47
Husserl, Edmund 10-11, 25-28, 33-34

I

idealisme 3
individualisme 68
inotentisitas *(Uneigentlichkeit)* 96, 173

J

Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung 40
jam karet 99
Jaspers, Karl 14, 20, 41
Jemeinigkeit 58,103

K

kampung halaman (*Heimat*) 157
Kant, Immanuel 45, 119
kecemasan (*Angst*) 2, 43, 89-97, 105, 183-184
keingintahuan (*Neugier*) 95

kejatuhan (*Verfallen*) 78, 100, 197
Kejawen 183-189
kemewaktuan (*Zeitlichkeit)* 45, 119, 121, 200
kemungkinan (*Seinkönnen)* 58, 85, 100, 172
Kersting, Wolfgang 44
ketakutan (*Furcht*) 83, 168
keterjeratan (*Verfängnis*) 96, 149
keterlemparan(*Geworfenheit*) 56, 81, 100
ketersituasian *(Befindlichkeit)* 81, 88, 137, 168
Kierkegaard, Søren 42, 91, 171

L

Levine, Robert 115
Lichtung 152
Logische Untersuchungen 10
logisme 11, 119
Luther, Martin 42

M

Marx, Karl 126, 152
Max Niemeyer Tübingen (penerbit) 40
memahami (*Verstehen*) 70, 86, 196, 199-200
memelihara (*Fürsorge*) 69-70, 126, 192
menafsirkan (Auslegung) 86
mengada (*Seindes*) 52
mengurus (*Besorgen*) 67-70,126
Mitdasein 68-70, 190-194
momen visi (*Augenblick*) 129
Müller, Max 21

N

Natanson, Maurice 26
Nazi 14-17
Newton, Sir Isaac 120
Nietzsche, F.W. 16, 42, 91, 97, 142, 192
nihilisme 142-143
NSDAP (*Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei*) 15

O

obrolan (*Gerede*) 94, 196-197
ontis 59
ontologi 4, 12, 30-34
ontologis 59
Otentisitas (*Eigentlichkeit*) 93

P

Pascal, Blaise 42
Phänomenologie des Geistes 4
percakapan (*Rede*) 86-87, 94, 174, 194-199
Petri, Elfriede 12, 76
Plato 4, 44, 60, 102, 152
Politeia 152

R

rasionalisme 3
Revolusi Rusia 12
Römerbrief 42
Ronggowarsito 184-186

S

Safransky, R 5, 20
Sangkan Paraning Dumadi 184
Sartre, Jean-Paul 39, 47
Scheller, Max 40
Schimanski, Stefan 7, 150
Scotus, Duns 11
Sein lihat Ada
Sein und Zeit 2, 11, 39-48
Sophistes (dialog) 37
Sorge 84-87, 107-109, 162-163, 179
Spengler, Oswald 44

suasana hati (*Stimmung*) 11, 80-81, 158, 166, 168, 177

T

Todtnauberg (pondok) 14,15, 47, 76, 151, 154, 161

U

Uneigentlichkeit lihat inotentisitas
Universitas Freiburg 8, 15, 186

V

Verfallenheit lihat kejatuhan
Verstehen lihat memahami
Vietta, Silvio 16
Vorhandenes 69-69, 70
Vorlaufen lihat antisipasi

W

Wartenburg, Grafen Yorck von 43
WDR (*West-Deutscher Rundfunk*) 7
Weizsaecker, Carl Friedrich von 39
Welte, Bernard 186

Z

Zeitlichkeit lihat kemewaktuan
Zen 118
Zuhandenes 65-66, 70-71, 102

Heidegger
dan Mistik Keseharian

HEIDEGGER memang pribadi yang kontroversial, tetapi kritikus dari berbagai aliran pemikiran sulit menyangkal betapa mendasarnya problem yang dipikirkannya. Metafisikus kondang ini merenungkan problem yang juga digumuli oleh agama-agama dunia sepanjang zaman: Mengapa segala sesuatu itu ada dan bukan tiada? Dari pertanyaan mendasar itu muncul pertanyaan-pertanyaan lain yang juga tidak kalah mendasarnya, seperti: Mengapa manusia ada? Mengapa ia juga tiada? Apakah artinya ada manusia di dunia ini? Jika keberadaan manusia terbatas oleh waktu, lalu apakah sebenarnya waktu itu?

Buku ini adalah pengantar pada pemikiran Heidegger yang tertuang dalam bukunya, *Sein Und Zeit*. Semoga buku pengantar ini bukan hanya merangsang studi filsafat pada umumnya dan pemikiran Heidegger pada khususnya, melainkan juga membantu pembaca untuk lebih bersikap meditatif terhadap kehidupan.

***

Dr. F. Budi Hardiman. Alumnus Hochschule für Philosophie München Germany. Pengajar filsafat di STF. Driyarkara dan Universitas Pelita Harapan Jakarta. Menulis belasan buku, antara lain: *Humanisme dan Sesudahnya* (KPG, 2012), *Dalam Moncong Oligarki* (PT. Kanisius 2013) dan *Seni Memahami* (PT. Kanisius, 2015).

KPG (KEPUSTAKAAN POPULER GRAMEDIA)
Gedung Kompas Gramedia, Blok 1 Lt. 3
Jl. Palmerah Barat 29-37, Jakarta 10270
Telp. 021-53650110, 53650111 ext. 3359
Fax. 53698044, www.penerbitkpg.com
KepustakaanPopulerGramedia
@penerbitkpg; penerbitkpg

FILSAFAT
ISBN: 978-979-91-1018-3
9 789799 110183
KPG: 59 16 01119